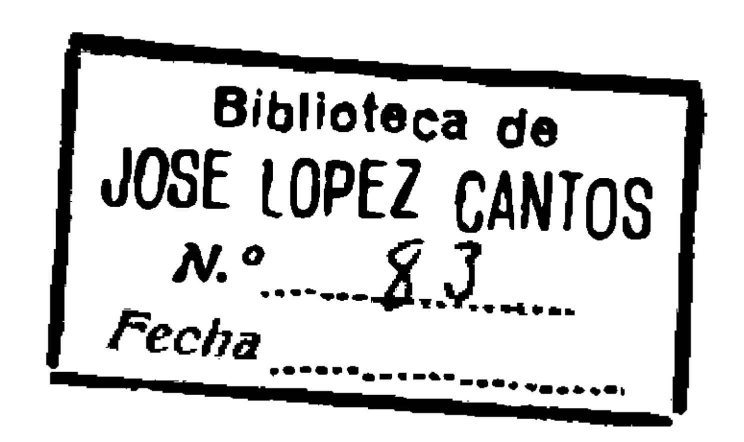
Dr. KARL JASPERS
Profesor de la Universidad de Heidelberg

AMBIENTE ESPIRITUAL DE NUESTRO TIEMPO

Traduccion directa del alemán

por

RAMÓN DE LA SERNA



EDITORIAL LABOR, S. A. : BARCELONA - BUENOS AIRES

1933

Talleres Tipográficos GALVE : Carmen, 16 — Teléfono 19101 — BARCELONA

ÍNDICE DE MATERIAS

Introducción

Desde hace más de un siglo se ha planteado, con actitud de mayor urgencia cada vez, la cuestión relativa a la situación de la época. Y cada generación ha dado la réplica de su momento. Mas si antes constituía esto reflexión de un reducido núcleo de personas, que sentían el peligro que amenazaba a nuestro mundo espiritual, puede decirse que a partir de la Guerra pone esta cuestion sus interrogaciones en la mente de todos.

El tema no sólo es inagotable, sino que incluso es imposible de fijar desde el momento que ya por el hecho de ser pensado se transforma. Pueden considerarse como conclusas las situaciones que han pasado históricamente, cuyos resultados lograron la madurez y que no existen ya ; lo inquietante de la propia situación es que su destino está implícito en su pensamiento.

Todos sabemos que el estado actual del mundo en que vivimos no es definitivo.

Hubo épocas en que el hombre consideraba como algo estable el mundo en que vivía, como fijado entre la Edad de Oro, que ya había pasado, y el fin del Mundo, que había de venir por mano de la Divinidad. Se acomodaba, pues, en su mundo, sin pretender cambiarlo. Su acción tendía a mejorar la situación propia dentro de un estado de cosas en sí inalterable. En él se había cobijado, vinculado a la tierra y al cielo mismo. El mundo era suyo, si bien, en conjunto, lo tuviese por cosa vana, pues consideraba el ser en la trascendencia.

Comparado con el de aquellos tiempos, puede decirse que está el hombre desarraigado, cercenadas sus raíces desde el momento en que *sólo se considera dentro de una situación del ser humano históricamente condicionada.* Es como si ya no pudiera refrenar al ser. Hasta qué punto vivía antes, del modo más natural, en la inteligencia de la unidad de su verdadera existencia, se nos hace evidente

sólo considerando la vida del hombre pretérito como transcurrida en una realidad para él velada. Mas nosotros quisiéramos llegar hasta el fondo de la realidad en que existimos. Por eso es como si nos faltara la tierra bajo los pies: en escombros aquella unidad sin interrogaciones, sólo vemos, por una parte, existencia, y por otra parte, nuestra conciencia y la que los demás tienen de esa existencia. No sólo reflexionamos sobre el mundo, sino también sobre cómo ha de ser comprendido, y dudamos de la verdad de toda comprensión. Detrás de toda aparente unidad de la vida y de la conciencia de ella, vemos, siempre de nuevo, la diferencia entre el mundo verdadero y el dado por el conocimiento. Por eso nos encontramos dentro de *un movimiento que como cambio del conocimiento determina por fuerza un cambio de la vida y como cambio de la vida un nuevo cambio de la conciencia que conoce.* Este movimiento nos lleva al torbellino irresistible de un superar y crear, de un perder y ganar constantes, al que somos arrastrados con dolor para permanecer sólo un corto espacio activos en nuestro lugar y en un campo de acción siempre limitado. Pues, no sólo vivimos en una situación del ser humano simplemente, sino que percibimos esta situación en cada caso como históricamente determinada, procedente de otra situación y camino de otra nueva.

Por eso encierra la conciencia de este movimiento, en el que nosotros mismos participamos como factores, una curiosa dualidad: no siendo el mundo, tal como es, algo definitivo, la esperanza del hombre, en vez de refugiarse en la trasecendencia y encontrar en ella reposo, se aferra al mundo que tiene el poder de cambiar, con la *fe en la posibilidad de una perfección terrenal.* Pero como el individuo, aun en las situaciones más favorables, sólo puede alcanzar y percibir efectos limitados y como los éxitos efectivos de su acción dependen mucho más de las circunstancias generales que de su visión previa, meta de sus propósitos, como, por lo tanto —y sobre todo—, tiene, por comparación con las posibilidades abstractamente pensadas, la conciencia de la angostura del propio campo de acción y como, finalmente, la marcha del mundo, tal como en conjunto se nos aparece, no es deseada por nadie y en su sentido se torna problemática, por todo esto se advierte hoy la presencia de un *sentimiento específico de impotencia:* el hombre se sabe encadenado al tránsito de las cosas que se creyó capaz de gobernar. La actitud religiosa de la vanidad del ser ante la trascendencia. se mantenía intangible, incólume al cambio de las cosas.

En un mundo por Dios dado era la actitud más natural, sin que se hiciera sentir expresamente por ningún contraste con otra posibilidad. Por el contrario, el orgullo de la concepción universal hoy vigente, la soberbia de, como dueños del mundo, poder erigirla, según la propia voluntad, como la verdadera y la mejor, se estrellan contra todas las limitaciones que se oponen a este propósito, para caer en una conciencia depresiva de impotencia. Cómo se maneja el hombre en tal estado de cosas y cómo ha de erguirse sobre él, es cuestión fundamental de la situación en que vivimos.

El hombre es el ser que no sólo existe, sino que sabe que existe. Consciente de sí mismo, explora su mundo, y, proyectando, le transforma. Ha surgido a través del acontecer natural que sólo es la repetición inconsciente de lo igual inalterable. Es el ser no cognoscible íntegramente sólo como existencia, sino que decide libremente lo que es : el hombre es espíritu; la situación del verdadero hombre es su situación espiritual.

Una elucidación de esta situación como la actual, plantearía las siguientes cuestiones: ¿ Cómo ha sido vista la situación hasta ahora ?, ¿ cómo se ha producido la situación actual ?, ¿ qué quiere decir, en definitiva, situación ?, ¿ en qué aspectos se manifiesta ?, ¿ cómo se responde hoy a la interrogación sobre el ser del hombre ?, ¿ qué porvenir se ofrece al hombre ? Cuanto más clara logre ser la respuesta, más decisivamente se llegará, por medio del conocimiento, a una fluctuación del no conocer, tocando las lindes donde el hombre, como individuo a su vez, ha de despertar en sí mismo.

1. Génesis de la conciencia epocal

La crítica ejercida sobre la época es tan vieja como el hombre consciente de sí mismo. La nuestra tiene su raíz en el pensamiento *cristiano* de la historia en su totalidad, dispuesta según un plan de salvación. Este pensamiento no es el nuestro ya, pero nuestra comprensión del tiempo procede de él o ha surgido contra él. En la idea de este plan, cuando el plazo se cumple aparece el Salvador: con Él se cierra la historia y lo demás sólo es preparación y espera del juicio final. El acontecer temporal se reduce al mundo, cuya inanidad es evidente y cuyo fin se acerca. Frente al otro pensamiento de la evolución de las cosas, de la génesis de la cultura humana, del sentido de un Imperio universal, posee el pensamiento cristiano por su absoluta universalidad, por el sentido de simplicidad y de

irrevocabilidad de la historia según él concebida y por la relación del Salvador con el hombre como individuo, un vigor incomparable. La conciencia de la época temporal como decisiva — si bien para lo cristianos la Edad temporal era simplemente el mundo — fué intensificada hasta el límite máximo.

Esta concepción de la historia era una concepción sobrenatural. Sus decisiones son : como pretéritas, hechos inexplorables (pecado original, revelación mosaica y elección del pueblo judio, profecía) y como decisión futura, sólo el fin del mundo. El mundo en su inmanencia, al ser indiferente, queda verdaderamente ya vacío de historia. Fué la *transmutación* de esta concepción trascendente en una *visión del mundo como movimiento inmanente*, conservada la conciencia de la simplicidad del todo histórico, lo que despertó una conciencia que ya vió el propio tiempo diferenciado de otros tiempos, y se mantuvo en él animada del pathos de que a través del tiempo propio ya imperceptiblemente, ya por medio de hecho consciente, algo llega a decirse.

A partir del siglo XVI no halló ya la cadena que en el transcurso de las generaciones iba pasando de un eslabón a otro la conciencia del tiempo. Empezó esto con la secularización consciente de la vida humana. La restauración de lo antiguo, los nuevos planes y realizaciones de orden técnico, artístico y científico, trajeron consigo un movimiento localizado en una minoría, si bien pequeña, europea ya en su eficacia. En cuanto a su sensibilidad, queda caracterizada por las palabras de Hutten : despiertan los espíritus, es un goce vivir. Un horizonte de descubrimientos se abre ante los siglos: en la tierra y en todos sus mares, en el mundo astronómico, en las ciencias naturales, en la técnica, en la racionalización de la administración pública. Y con todo esto adviene una conciencia de progreso general que alcanza su culminación en el siglo XVIII. El camino que antes conducia al fin del mundo y al jucio final, parece tender ahora a la perfección de la civilización humana. Rousseau salió al encuentro de esta satisfacción. Cuando, en 1749, a la pregunta de cómo habían contribuído artes y ciencias al mejoramiento de las costumbres, respondió que las habían corrompido, inició con su respuesta la crítica de la cultura que, desde entonces, acompaña a la fe en el progreso.

El pensar temporal había desviado su dirección. Surgido cuando la vida espiritual se sabía en lo factible menos que el tiempo, se arrojó al brillo de la vida estatal ordenada y cayó, finalmente, sobre

el mismo ser humano. Se habían establecido, pues, las condiciones previas por las que pudo ser realidad el pensamiento de que en virtud de la razón humana la vida del hombre no necesitaba ser aceptada como había sido recibida, tal como era, sino que, obedeciendo a un plan, podía disponerse cómo debía ser. La *Revolución francesa* fué un acontecimiento sin precedente en la historia de la Humanidad. Al iniciarse la época en que el hombre, fundándose en principios racionales, va a gobernar su destino por su propia mano, un coro de entusiasmo se desató en la conciencia de los más insignes europeos.

En ninguna de las renovaciones de las anteriores centurias se había pretendido transformar la sociedad humana. Así, para *Descartes*, que quiso siempre obedecer las costumbres y leyes de su patria, aventurando las innovaciones sólo en la intimidad de su espíritu, «no tiene ningún sentido que individualmente se proyecte la reforma de un Estado removiéndolo todo desde la base para derribarlo y erigirlo de nuevo». La *Revolución inglesa* del siglo XVII todavía tiene sus raíces en la religión y en el sentimiento del poder patrio. Ciertamente había el protestantismo reformado el Cristianismo retrotrayéndolo a sus orígines, pero no le había secularizado, sino que había hecho precisamente todo lo contrario al interpretarlo de modo más severo y estricto, en oposición a las mundanizaciones de la Iglesia. Esta interpretación cristiana hizo posible la lucha de aquellos santos que bajo Cromwell y en el nombre de Dios, quisieron conducir al pueblo elegido de los ingleses a una vida que como glorificación de Dios en la tierra, es a Dios grata. Sólo con la *Revolución francesa* se verifica en la conciencia, por medio de la razón, la ablación de esta raíz en la existencia humana una vez destruída ésta en su forma conocida falsamente e históricamente transmitida. Sólo tuvo precursores en las fundaciones americanas de aquellos protestantes que en virtud de la incondicionalidad de su fe abandonaron su país para realizar en otro suelo lo que no habían logrado en su patria. Ellos concibieron, en secularización incipiente, el pensamiento de los derechos generales del hombre.

La Revolución francesa tomó el curso inesperado de trocarse en lo contrario de su origen. La voluntad de instituir la libertad humana desembocó en el Terror, que destruyó toda libertad. Creció la reacción contra ella. Llegó a ser principio de los Estados europeos aniquilar la posibilidad de su instauración. Pero la Revolución, una vez concluída, dejó en los hombres una inquietud ante la vida

toda, de la que son ellos mismos responsables, ya que ésta podría disponerse de la mejor manera y modificarse según un plan. La predicción (1798) de *Kant* se ha confirmado hasta hoy: «Un fenómeno semejante en la historia de la Humanidad *no se olvida ya más* porque ha descubierto una disposición y una potestad de mejoramiento en la naturaleza humana como ningún político hubiera tenido la habilidad de obtener del curso de las cosas hasta el presente.»

Desde la Revolución francesa existe, efectivamente, una nueva conciencia específica de la significación epocal del tiempo. En el *siglo XIX* ha sufrido una escisión: a la fe en el amanecer de un futuro grandioso se opone el espanto ante el abismo del que no hay salvación posible. O bien, se sosegó en el pensamiento del tiempo considerado como un tránsito, lo que desde entonces, ante toda dificultad, parece tranquilizador y suficiente a los espíritus lánguidos.

El siglo pasado creó en primer término con la filosofía de *Hegel* una conciencia histórica del tiempo en la que una riqueza de contenido histórico no concebida hasta entonces se puso de manifiesto en el increíblemente dúctil y vigorosamente expresivo método de la *Dialéctica*, al que se unió el pathos de un significado único del presente. La dialéctica evidenció la transformación de la conciencia humana por sí misma: toda existencia de conciencia es puesta en movimiento por el conocimiento de sí misma; todo estimar o saber produce un cambio en el que sabe; verificado este cambio, ha de buscar en su mundo un nuevo saber de sí mismo; así pasa de una cosa a la otra sin reposo, pues ser y conciencia son cosas separadas y renuevan su separación en forma siempre distinta: éste es el proceso histórico del hombre. Cómo tiene lugar este proceso ha sido demostrado por Hegel de manera tan variada y profunda que hasta hoy no ha sido igualada. La inquietud de la autoconciencia humana se evidencia a sí misma con claridad en este pensamiento, aunque todavía aquí se pusiera a salvo en la totalidad única del espíritu, a cuya presencia todo lo temporalmente particular pertenece, pues en ella el vértigo temporal del saber humano histórico, es el reposo, perfecto siempre, de la eternidad.

La dialéctica de ser y conciencia que no únicamente por modo intelectual, sino sólo como algo pleno de sustancia y que se cumple es como verdaderamente debe ser concebido por aquello que en nosotros, a propio requerimiento, es la posibilidad de un alma

grande, fué desnaturalizado en el *marxismo* por la petrificación del ser en un ser unívocamente determinado de la historia humana, es decir, el ser material de los medios de producción. La dialéctica descendió a mero método, vacía tanto de la sustancia del ser humano histórico, como de metafísica. En cambio hizo posible el planteamiento de cuestiones que dieron motivo al estudio particular, fecundo, de determinadas relaciones histórico-sociológicas. Pero al mismo tiempo hizo posible que adquiriesen vigencia agudezas aureoladas de falso prestigio científico, que son la forma en que se falsificó la profunda conciencia temporal del pensamiento original, convirtiéndose en moneda corriente para uso de todos. Finalmente, se prescindió también de la dialéctica. Oponiéndose al marxismo, salieron a su encuentro las simplificaciones económico-materialistas y la elementalización del ser humano en especies raciales, aprestándose a la lucha con impulso ciego. En ambos movimientos se ha perdido una auténtica conciencia temporal histórica.

En la Dialéctica de Hegel una imagen de la historia universal, en su integridad, era la manera que el presente tenía de descubrirse a sí mismo: quedaba aún la posibilidad de apartar la atención de la riqueza remota de la historia concreta para *dirigir la mirada exclusivamente al presente*. Ya *Fichte* ejerce una crítica semejante del tiempo en sus «Rasgos esenciales de la época actual», ciertamente por el procedimiento metódico de la construcción abstracta de una historia universal desde el principio a la conclusión perfecta (como secularización de la filosofía de la historia cristiana), pero con la mirada en el punto más hondo: el presente como la época de la perfecta culpabilidad. La primera crítica de gran vuelo, distinta por su severidad de todas las anteriores, se debe a *Kierkegaard*. Por primera vez nos llega su crítica como una crítica de nuestra propia época; es como si hubiera sido escrita ayer. Sitúa al hombre ante la nada. Algunos decenios más tarde siguió *Nietzsche* a Kierkegaard, sin conocerle. Vió surgir el nihilismo europeo, del que emitió en su tiempo el diagnóstico implacable. Ambos filósofos no pasaron de ser, para sus contemporáneos, personajes curiosos, que suscitaron, ciertamente, sensación, pero que todavía no fueron tomados en serio. Se adelantaron, al ver lo que ya existía sin que entonces inquietara; por eso hasta hoy no han llegado a ser pensadores verdaderamente actuales.

En el transcurso del siglo XIX — en comparación con Kierkegaard y Nietzsche — se advierte *una conciencia temporal oscura*.

Mientras el público se satisfacía con cultura y progreso, se apoderaba un torvo presentimiento de los espíritus independientes. Fué posible que *Goethe* dijera: «La Humanidad llegará a ser más avisada e inteligente, pero mejor, más feliz y enérgica, no. Veo venir el tiempo en que Dios ya no ha de complacerse más en ella y tendrá que derrocarlo todo y proceder a una creación rejuvenecida». *Niebuhr*, espantado por la revolución de julio, escribía en 1830: «Si Dios no lo remedia con un milagro, nos encontramos ante una inminente destrucción como la que padeció el mundo romano en el siglo III de nuestra era: destrucción del bienestar, de la libertad, de la cultura y la ciencia». Y si Talleyrand había dicho que sólo conoce la verdadera dulzura de la vida quien la vivió antes de 1789, parecen luego en la retrospección los decenios transcurridos hasta 1830 como los días aleiónicos de una época gloriosa. Y así progresivamente, de modo que cada generación advierte la decadencia y volviendo la vista atrás, aun encuentra magnífico lo que se sentía ya en trance de perdición. El auge de la democracia no sólo fué reconocido por *Tocqueville* (1835) como inevitable, sino que fué estudiado por él en su carácter particular; para Tocqueville no era cuestión de evitar la democracia, sino de ver la manera de encauzarla para reducir la destrucción a un minimum. Se veía la barbarie que con ella se acercaba. De *Burckhardt* se apoderó un terror profético lleno de vehemencia. Antes (1829) había hecho *Stendhal* sus puntualizaciones con fría objetividad: «Tengo la creencia de que la libertad aniquilará en el espacio de un siglo el sentimiento artístico. Este sentimiento es inmoral, pues induce a las delicias del amor, a la indolencia y a la hipérbole. Póngase un hombre con sentimiento artístico al frente de una obra de canalización: en vez de concluir su canal fría y razonablemente, se enamorará de él como un loco y acabará haciendo tonterías.» «El sistema bicameral conquistará el mundo y dará el golpe de muerte a las Bellas Artes. En vez de hacer construir una bella iglesia, pensarán, quienes manden, colocar en América su capital para, en caso de ser derrocados, vivir como ricos particulares. Dos cosas puedo prever tan pronto como se implanten las dos Cámaras: nunca gastarán veinte millones un año tras otro, hasta cincuenta, para crear una obra como San Pedro; reunirán en los salones una multitud de gentes honorables y riquísimas, pero en las que se echa de menos, por su educación, ese fino tacto sin el que las artes no pueden ser apreciadas.» A los artistas que quieran alcanzar algo en el mundo, se les debe aconsejar así:

«Haceos azucareros o fabricantes de porcelana y asi llegaréis antes a millonarios y diputados.» *Ranke* ve así la decadencia en una nota de su diario (1840): «Antes eran las grandes convicciones cosa general; fundándose en ellas, se mantenía la aspiración. Ahora puede decirse que todo es pronunciamiento y nada más. Nada penetra, todo se desvanece, Quien llega lejos es que expresa la opinión de un partido y encuentra eco en él.» A *Cavour*, el político, le parece la democracia tan inevitable como a Tocqueville, el investigador. En una carta escrita en 1835, dice Cavour: «No podemos engañarnos ya, la sociedad avanza a grandes pasos hacia la democracia... La nobleza se desmorona rápidamente... en la organización actual no queda sitio para el patriciado. ¿Qué queda entonces para la lucha defensiva contra las masas populares que se desbordan? Nada firme, nada eficaz, nada duradero. ¿Es esto bueno? ¿Es malo? No lo sé. Pero, a mi ver, es el futuro inevitable de los hombres. Preparémonos para él o preparemos, por lo menos, a nuestros descendientes. (De «Cavour», por M. Paléologue.) Ve que en la sociedad moderna tiene lugar «una evolución hacia la democracia, dictada por el destino» y considera «que el intento de oponerse a la marcha de los acontecimientos sería tanto como desencadenar tempestades, sin la posibilidad de llevar la nave al puerto».

Ya consideremos el tiempo desde el punto de vista de la política, del bienestar de los hombres, de la vida artística o del modo del ser humano que aun es posible, en todo caso se advierte cómo el *sentimiento del peligro* se impone en el siglo pasado: el hombre se siente amenazado. Así como el cristiano, ante la perdición del mundo se asió a la buena nueva de la salvación y encontró, por encima de todo, aquello que sobre todo le atañia, también hay ahora quien ante la ruina de la época recurre *a una confirmación contemplativa de lo esencial*. Hegel, ante la disolución del tiempo, reconoce que en la realidad misma y no sólo en la filosofía debe buscarse conciliación. Pues la filosofía como conciliación del hombre es sólo algo parcial, sin universalidad externa: «En lo que a esto se refiere es un santuario aparte y sus siervos constituyen un sacerdocio aislado, que no debe mezclarse con el mundo y cuya misión es defender la posesión de la verdad. Cómo la actualidad temporal, empírica, encuentra la salida de su disensión, es algo que debe dejarse a su cuidado y no es el objeto práctico, ni el inmediato quehacer de la filosofía.» *Schiller* dice: «Según el cuerpo queremos ser

ciudadanos de nuestra época y es lo que somos porque no puede ser de otra manera; mas por otra parte y según el espíritu, es prerrogativa y deber del filósofo y del poeta el no pertenecer a ningún pueblo y a ninguna época, sino ser, en el verdadero sentido de la palabra, contemporáneo de todas las edades. » O se intenta la vuelta al cristianismo a la manera de *Grundtvig*: « Nuestra época se encuentra en un momento crítico, el más grave acaso que conoce la historia; ha desaparecido lo viejo y lo nuevo vacila indescifrado; nadie revela el enigma del futuro: ¿ dónde vamos a buscar reposo para el alma, si no es en el Verbo, que subsistirá cuando se junten el cielo y la tierra y sean los mundos arrollados como un tapiz »? Pero contra todos se levanta *Kierkegaard*; quiere el cristianismo en toda su pureza original, como sólo puede ser en tiempos semejantes: como martirio del individuo, que ha de ser hoy aniquilado por la masa y que ni se falsea por el bienestar como cura, ni como profesor, en una teología objetiva o en una filosofía objetiva, ni como agitador, ni como caudillo de la verdadera ordenación del mundo; no puede enseñar a la época lo que ha de hacer, pero sí hacerle sentir que vive en la mentira.

Esta selección de documentos sobre la conciencia temporal, la mayoría de la primera mitad del siglo XIX, podría multiplicarse ilimitadamente. Se reconocerían casi todos los motivos de la crítica actual como viejos de cien años. Antes de la Guerra y en su transcurso, han aparecido las más estimadas imágenes de nuestro mundo: « Contribución a la crítica del tiempo » (1912) de *Rathenau* y « Decadencia de Occidente » (1918) de *Spengler*. Rathenau ofrece un agudo análisis de la mecanización de nuestra vida y Spengler una filosofía naturalista de la historia, rica en material y observaciones, que defiende la decadencia, según una ley cultural morfológica, como en el tiempo y necesaria. Lo nuevo de estos ensayos es la proximidad actual de los elementos, el desarrollo de estas ideas con materiales cuantitativamente aumentados, porque el mundo se ha nutrido de lo que antes sólo como un principio se veía, el despliegue de las ideas en los más amplios círculos y lo que cada vez es más claro: *el encontrarse ante la nada*. Kierkegaard y Nietzsche son los pensadores más significados. Y, sin embargo, no ha encontrado un sucesor el cristianismo de Kierkegaard y el credo del Zarathustra de Nietzsche no ha sido asimilado. Pero después de la Guerra y como nunca antes de ella, se habla de cómo ambos revelan la nada.

Hay una conciencia difundida: todo falla; nada hay que no sea problemático; nada verdadero se acrisola; todo es un torbellino sin fin, que se mantiene del mutuo y del propio engaño por medio de ideologías. *La conciencia de la época se desprende de todo ser y se ocupa de sí misma.* Quien así piensa, se siente a sí mismo, a un mismo tiempo, como nada. Su conciencia del fin es a un mismo tiempo conciencia de la nulidad de su propia esencia. La conciencia temporal desatada se ha invertido.

2. Origen de la situación actual

La cuestión de la situación actual del hombre como resultado de su devenir y suerte de su futuro, se ha planteado hoy con carácter más agudo que nunca. Las respuestas a esta cuestión señalan posibilidades de ruina y posibilidades de un nuevo comenzar, que entonces será el verdadero. Pero no hay respuesta decisiva. *Lo que hizo hombre al hombre* es anterior a la historia transmitida. La posesión durable de utensilios, la producción y utilización del fuego, el lenguaje, la superación de los celos sexuales haciendo posible la compañía de los varones en la fundación de la sociedad estable, fué lo que levantó al hombre de la animalidad.

Comparada con los centenares de miles de años en el transcurso de los cuales se dieron estos primeros pasos, a nosotros inaccesibles, para llegar al ser humano, supone el espacio de la historia evidente — unos 6000 años — un lapso minúsculo de tiempo. En él vemos cómo el hombre se extiende sobre la faz de la tierra en múltiples formas que tienen entre sí relaciones escasas o nulas y no se conocen. De ellas parece haber surgido el *hombre occidental* — que conquistó el planeta y llevó a los hombres a conocerse mutuamente, inculcándoles la conciencia de su común pertenencia a la Humanidad — como consecuencia de la práctica efectiva de los siguientes principios:

a) Una *racionalidad* fundada en la ciencia griega y que ante nada se detiene, obligó a la existencia al cálculo y al dominio técnico. La investigación científica de validez universal, la previsibilidad de las decisiones jurídicas en el Derecho formal creado por Roma, el cálculo en las empresas económicas hasta la racionalización de toda actividad, incluso de aquella que se anula al ser racionalizada, todo esto es la consecuencia de una actitud que se mantiene abierta ilimitadamente a la imposición del pensamiento

lógico y de la factibilidad empírica, tal como tienen que ser inteligibles para todos y en todo tiempo.

b) La *subjetividad del ser-mismo* se enfrentó a sí propia en los profetas judíos, en los filósofos griegos y en los hombres de Estado romanos. Lo que llamamos personalidad surgió con esta traza en esta misma evolución occidental del hombre, unida desde el principio a la racionalidad como su correlato.

c) En oposición a la oriental ausencia del mundo y a la posibilidad, a ella inherente, de la nada como verdadero ser, el *mundo como realidad factible* no es para el hombre occidental algo sobre lo que pueda saltarse. Sólo por él se ratifica, y no fuera de él. Ser-mismo y racionalidad se convierten para él en las fuentes que le permiten reconocer la realidad sin engañarse y desde donde procura dominarla.

Sólo en los últimos siglos se desarrollaron estos principios, y el siglo XIX trajo consigo integramente su logro externo. El planeta es accesible en toda su extensión; se dispone del espacio. Por primera vez es el planeta habitación vasta y única del hombre. Todos se relacionan con todos. El dominio técnico del espacio, del tiempo y de la materia, avanza, en proporción imprevisible, no ya merced a casuales descubrimientos singulares, sino obedeciendo a un plan de trabajo dentro del cual el hecho de descubrir llega a ser algo que se impone metódicamente.

Al cabo de milenios de evoluciones culturales entre si disociadas, son los cuatro siglos y medio últimos el proceso de la conquista del mundo por Europa y el siglo pasado es su coronación. Todo esto, en que el movimiento se desarrolló acelerándose, sacó a la luz una multitud de personalidades que por sí mismas se mantuvieron enhiestas, caudillos, orgullo de soberanos, entusiasmo descubridor, audacia calculadora y las lindes últimas de la experiencia; y puso de manifiesto la intimidad que se mantiene frente a este mundo. Hoy consideramos todo este siglo como algo que ha pasado para nosotros. Ha tenido lugar un cambio brusco, cuyo contenido todavía no es, ciertamente, visible para nosotros como sustancia positiva, sino como un inmenso amontonamiento de dificultades: el movimiento expansivo de conquista ha chocado con sus límites; por decirlo así, el movimiento de extensión vuelve, en reflujo, sobre sí mismo.

Los principios del hombre occidental excluyen la estabilidad de la mera repetición que gira sobre sí misma. Todo lo que es cono-

cido, engendra racionalmente, de manera inmediata, nuevas posibilidades. La realidad no se mantiene como de tal modo siendo, sino que debe ser captada por un conocimiento que al mismo tiempo es intervención y actuación. La rapidez de los movimientos ha crecido de decenio en decenio. Nada es ya firme, todo es problemático y sometido a posible transformación, pero con un roce íntimo que el siglo XIX no conocía a tal extremo.

Es general la sensación de una ruptura frente a toda la historia anterior. Pero no es ya lo nuevo la revolución de la sociedad como destrucción, cambio en la propiedad y desaristocratización. Hace más de cuatro mil años, en el antiguo Egipto, sucedió ya lo que en un papiro (1) se nos describe así:

«Por todas partes hay merodeadores... no se ara y todos dicen: no sabemos lo que al país le pasa... Hay inmundicia por doquiera, nadie tiene blancos sus vestidos... la tierra da vueltas como el torno del alfarero... Ya no quedan hombres... oro y lapislázuli ciñen el cuello de las esclavas... se ha apagado la risa... Grandes y pequeños dicen: que no me hubiesen dado la vida... Se unce a los ciudadanos a la piedra del molino... las damas son como las siervas... Se arrebatan los residuos del hocico de los cerdos, tanta hambre hay .. Se abren las intendencias y son robadas las listas... los escribas, cuyas actas son destruídas... Hay que añadir que el país ha sido privado de la monarquía por unas pocas gentes sin sentido... El secreto de los reyes es revelado... los funcionarios están dispersos por todo el país... no hay cargo que esté en su verdadero lugar... son como un rebaño espantado y sin pastores... ningún artista trabaja ya... los más son los que asesinan a los menos... quien nada tenía posee hoy tesoros; el grande le halaga... quien de su Dios nada sabía, le ofrece hoy el sacrificio con el incienso de otro... la insolencia se ha apoderado de todas las gentes... ¡Ay!, que se acabaran los hombres y que no hubiese más fecundación, ni más alumbramiento. Que se hiciera silencio en la tierra de todo tumulto y que no hubiera más lucha... »

Tampoco puede ser lo nuevo esa conciencia de la situación relajada, de las circunstancias pésimas donde en nada puede confiarse, de que es ejemplo la descripción de Tucídides de la conducta humana durante la guerra del Peloponeso.

(1) Seleccionado de la traducción de ERMAN. *Die Literatur der Ägypter*. 1923, págs. 130-148.

Para dar con lo nuevo ha de ahondar más el pensamiento de lo que ello es posible en vista de las posibilidades humanas de revolución, desorden y relajamiento de las costumbres. Como fenómeno específico de los nuevos siglos, tenemos, desde Schiller, la *desdivinización del mundo* como algo consciente. En Occidente se ha realizado este proceso con un radicalismo mayor que en parte alguna. Ha habido, ciertamente, los escépticos, incrédulos, de la India pretérita y de la antigüedad, para quienes nada tenía validez si no era lo sensible presente, a lo que, después de haberlo declarado vano, se asían sin escrúpulo. Pero lo hacían todavía en un mundo que aun para ellos mismos, como integridad, seguía, de hecho, dotado de alma. En Occidente, como consecuencia del cristianismo, fué otro género de escepticismo posible: la concepción del Dios creador sobrenatural, convirtió al mundo entero, como creación, en criatura. De la naturaleza desaparecieron los demonios paganos y del mundo los dioses. Lo creado fué objeto de conocimiento humano, el cual, por decirlo así, pensó nuevamente los pensamientos de Dios. El cristianismo protestante lo hizo con toda seriedad; las ciencias naturales con su racionalización, con su matematización y su mecanización del mundo, tenían una afinidad con este cristianismo. Los grandes naturalistas de los siglos XVII y XVIII eran devotos cristianos. Pero cuando, al fin, la duda suprimió al Dios creador, quedó como ser la maquinaria del mundo visible en las ciencias naturales, la cual, sin la previa humillación a criatura, no hubiera sido nunca objeto de tan ruda comprensión.

La desdivinización del mundo no es la incredulidad de los individuos, sino la posible consecuencia de una evolución espiritual que aquí, de hecho, conduce a la nada. Hay una sensación de yermo en la existencia como nunca se había conocido y al lado de la cual la más obstinada incredulidad de los antiguos aparece envuelta en la opulencia de imágenes de una realidad mítica que no había sido abandonada y que todavía resplandece en la poesía didáctica del epicúreo Lucrecio. Esta evolución no es, ciertamente, inevitablemente necesaria para la conciencia, pues presupone una falsa interpretación del conocimiento exacto de la naturaleza y el llevar a lo absoluto la transferencia de sus categorías a todo ser. Pero es posible y ha llegado a ser efectiva, fomentada por el inmenso éxito técnico y práctico de este conocimiento. Lo que ningún Dios ha hecho en milenios para el hombre, hace éste por sí mismo. Es fácil

que se incline a ver el ser en esta acción, hasta encontrarse, espantado, ante el vacío que creó él mismo.

Se ha comparado la época actual con los tiempos de la antigüedad decadente, con los Estados helenísticos en que el helenismo se sumergió o con el tercer siglo de nuestra era, que vió la ruina definitiva de la Antigüedad. Existen, empero, diferencias esenciales. Entonces se trataba de un mundo que ocupaba un pequeño espacio de la superficie terrestre y que tenía el futuro del hombre fuera de su alcance. Hoy, cuando el planeta entero ha sido abarcado, lo que queda de ser humano debe ingresar en la civilización creada por Occidente. Entonces disminuía la población, hoy se multiplica en proporciones desconocidas. Entonces la amenaza, incluso en el futuro, venía de fuera; hoy la amenaza exterior es para la totalidad algo particular y la ruina sólo puede venir desde dentro si ha de alcanzar a la totalidad. Pero la diferencia evidente respecto del siglo III está en el hecho de que entonces la técnica empezaba a anquilosarse y a decaer, mientras hoy hace sus avances incontenibles con ritmo inaudito. Fortuna y riesgo son aquí algo imprevisible.

Lo nuevo, exteriormente evidente, que de ahora en adelante ha de establecer los fundamentos de toda existencia humana y con ello nuevas condiciones, es el *desarrollo del mundo técnico*. Por primera vez se ha iniciado un verdadero dominio de la naturaleza. Si quisiéramos imaginar nuestro mundo en escombros y enterrado, las excavaciones que se hicieran no sacarían a la luz, ciertamente, restos de belleza como los de los antiguos, el pavimento de cuyas calles aún nos deleita. Pero, comparado con tiempos anteriores, sólo de los últimos decenios quedaría tal cantidad de hierro y hormigón, que aun entonces podría verse cómo el planeta quedó aprisionado por el hombre en la red de su aparato. Este paso, referido a épocas anteriores, supone algo de magnitud comparable al primer paso en la fabricación de utensilios: puede preverse la transformación del planeta en una fábrica única para el aprovechamiento de sus primeras materias y sus energías. El hombre se ha abierto plaza en la naturaleza por segunda vez, para erigir en ella una obra que la naturaleza misma, como tal, no sólo no hubiera creado nunca, sino que compite con ella en poder efectivo. No ya en la evidencia de su materia y aparato se hace visible esta obra, sino en la realidad de su función; en las excavaciones, al dar con los restos de torres y antenas radiotelegráficas, no podría percibirse la omnipresencia de sucesos y noticias sobre la faz de la tierra.

De ninguna manera habremos captado qué será lo nuevo por lo cual nuestros siglos y con su consumación nuestro presente se disocian de lo pasado, con referirnos a la desdivinización del mundo y al principio de la tecnificación. Aunque no se trate aún de un saber claro, se hace cada vez más intensa en la conciencia la sensación de encontrarse en un recodo del mundo que no admite paralelo con ninguna de las épocas históricas particulares de los pasados milenios. Vivimos en una situación incomparablemente grandiosa en lo espiritual, por rica en posibilidades y peligros; mas acabaría irremediablemente, de no satisfacer nadie su imperativo, por convertirse en la más desdichada de las épocas : la del hombre que se frustra.

Con referencia a los pasados milenios, diríase que acaso el hombre ha llegado a su fin. O, como sólo al principio, en el estadio liminar de su advenimiento — pero con medios adquiridos y la posibilidad de un recuerdo real — se encuentra, como conciencia actual, en un nuevo nivel sencillamente distinto.

3. Situación como tal

Si se ha hablado de situación hasta ahora, ha sido con una abstracta indeterminación. En último término sólo el individuo se encuentra en una situación. Desde ella y por transferencia *pensamos* la situación de grupos, de Estados, de la Humanidad, de instituciones como la Iglesia, la universidad, el teatro, de esquemas objetivos como la ciencia, la filosofía, la poesía. Según veamos a la voluntad de cada uno captar esto como su objeto, estará esta voluntad con su objeto en la misma situación.

Las situaciones son : o no *sabidas* y alcanzan efectividad sin que el individuo de que se trate lo sepa, o son *vistas* como presentes por una *voluntad consciente de sí misma* que puede aceptarlas, utilizarlas y cambiarlas. La situación, como hecha consciente, suscita una conducta. Por la situación no acontece automáticamente nada inevitable, sino que significa posibilidades y límites de posibilidades : lo que en ella pasará depende también de quién en ella se encuentra y de cómo la percibe. La captación de la situación es de tal índole, que la cambia ya desde el momento que reclama una actuación y una conducta. Reconocer una situación es tanto como empezar a adueñarse de ella ; enfrentársele es ya la voluntad que lucha por un ser. Si busco *la situación espiritual del tiempo es porque quiero ser un hombre;* en tanto me encuentro todavía frente a

este ser humano, reflexiono sobre su futuro y su realización ; pero en cuanto lo soy yo mismo, procuro, pensando, realizarlo por elucidación de la situación captada factiblemente en mi existencia.

Se trata, en cada caso, de *a qué situación aludo*:

El ser del hombre se encuentra, en primer lugar, como *existencia*, en *situaciones* económicas, sociológicas y políticas *de cuya realidad* depende todo lo demás, si bien no llega a realizarse sólo por ella.

La existencia del hombre, como *conciencia*, se encuentra, en segundo lugar, en el espacio de aquello que se puede saber. El saber de que se dispone, adquirido históricamente, es, en su contenido y en el modo cómo es sabido y cómo el saber es discernido y ampliado metódicamente, *situación como la posible claridad* del hombre.

Lo que será del *hombre mismo* está, en tercer lugar, condicionado, en cuanto a situación, por los hombres que salen a su encuentro y por las posibilidades de fe que le reclaman.

Si busco la situación espiritual, debo, pues, considerar: *existencia factible*, posible *claridad del saber* y *ser-mismo en su fe*, en todo lo cual el individuo ocasional se encuentra.

a) En la *existencia sociológica* ocupa el individuo inevitablemente su lugar y por lo tanto, no se encuentra esencialmente de la misma manera presente en todas partes. Incluso el saber superficial de cómo se encuentra el hombre en todas las situaciones sociológicas no es hoy accesible a nadie. Lo que para cierto tipo es en su existencia de evidencia naturalísima, es acaso desconocido para la mayoría del resto de los hombres.

Ciertamente le es aún posible al indivíduo una movilidad antes desconocida. El proletario podía, en el siglo pasado, llegar a gerente : hoy puede llegar a ministro. Pero esta movilidad, factiblemente sólo una posibilidad para pocos, tiende a disminuir en aras de la información del destino vital.

Indudablemente se dispone hoy de cierto conocimiento de los grandes tipos existenciales : del obrero, del empleado, del campesino, del artesano, del financiero, del funcionario. Pero la comunidad de una situación humana para todos es por esto precisamente dudosa. Pues, a pesar del relajamiento de las antiguas ligaduras, se ha hecho sentir, en vez de un destino común del hombre, la situación de las nuevas ligaduras de cada individuo al lugar de la maquinaria sociológica. Con toda la movilidad que se quiera, las condiciones que el origen impone son tan difíciles de romper

hoy en sus consecuencias como en cualquier tiempo pasado. Lo que es común hoy no es el ser humano, como espíritu que todo lo penetra, sino los lugares comunes, las agudezas verbales, los medios de comunicación y las diversiones. Precisamente no es lo decisivo la situación sociológica común, que es más bien algo que se disuelve en la nada. Lo decisivo es la posibilidad del ser-mismo — no en trance de objetivarse hoy todavía — en su mundo especial, que comprende en sí al general para todos en vez de ser usurpado por él. Este ser-mismo no está en el hombre de hoy como tal, sino en la tarea indeterminada de su vinculación histórica, que ha de experimentar asiéndose al destino.

b) En cuanto al *saber*, supone la *situación* actual una creciente accesibilidad de formas y métodos y de muchos contenidos de las ciencias para un número de personas cada vez mayor. Pero los límites no sólo se sitúan a muy diversas distancias para el individuo, todavía, únicamente según la posibilidad objetiva, sino que hay, sobre todo, el hecho de que la voluntad subjetiva de los más, ni está dispuesta ni es capaz de una apetencia original de saber. En el saber sería, en principio, posible una situación común de todos como la comunicación más universal que antes podría determinar armónicamente la situación espiritual de los hombres de una época. Mas a causa de la discrepancia de la índole humana en cuanto a la voluntad de saber, queda excluída.

c) Cómo se orienta el *ser-mismo con otro ser-mismo*, para esto no hay situación que pueda generalizarse, sino la absoluta historicidad de los que se encuentran, la profundidad de su contacto, la fidelidad e intransferencia del vínculo personal. Con el relajamiento de la sustantiva solidez objetiva de la existencia común se retrotrae al hombre a este modo — el más elemental — de su ser con los demás, sobre cuya base únicamente podría erigirse una nueva objetividad sustantiva a crear.

Es, pues, indiscutible que *no existe una situación única para todos los hombres de una época*. Si yo pensara el ser humano como una sustancia única que viviera a través de los siglos en situaciones específicas, se perdería el pensamiento en lo imaginario. Si hubiese para una Divinidad un proceso semejante de la Humanidad, yo me encontraría, por vastísimo que fuera mi saber, dentro del proceso mismo, pero no fuera de él con mi saber. No obstante, es decir, por encima de estos tres modos de situaciones especiales en sus ramificaciones ilimitadas, es hábito en nosotros hablar de la

situación espiritual del tiempo como si fuera una. Mas aquí se separan, en el pensar, los caminos.

Colocándose en el lugar de una Divinidad expectante, se puede bosquejar, sin duda, una *imagen de la totalidad.* En el *proceso* histórico de la totalidad humana nos encontramos en este sitio determinado; en la *totalidad* actual se encuentra en este lugar determinado el individuo. Una totalidad objetiva, ya esté claramente construída o ya se nos presente oscura hasta la nebulosidad, como algo en trance de advenir, es entonces el fondo sobre el que yo ratifico mi situación en su obligatoriedad, particularidad y mutabilidad. Mi lugar está, por decirlo así, determinado por coordenadas : lo que yo soy, es la función de este lugar; el ser es la totalidad; yo, una consecuencia o modificación o miembro. Mi esencia es la época histórica como situación sociológica en total.

La imagen histórica de la evolución universal de la Humanidad como un proceso necesario, en cuya forma se suele pensar siempre, produce, sin duda, un efecto fascinante. Yo soy lo que es la época. Qué es la época se revela como lugar en la evolución. Una vez conocido éste, sé lo que la época reclama. Para llegar al verdadero ser debo conocer la totalidad en la que determino dónde nos encontramos hoy. Las tareas del presente han de manifestarse como del todo específicas, con el pathos de absoluta validez para la hora. Por ellas me encuentro, sin duda, restringido al presente; pero desde el momento que mi visión las abarca pertenezco también a lo vasto de la totalidad. Nadie puede saltar sobre su época : caería en el vacío. Como conozco la época por mi saber de la totalidad o considero como meta ingeniosa el poder conocerla así, me vuelvo, con plena seguridad de mí mismo, contra aquellos que no reconocen las exigencias, por mi sabidas, de la época : se niegan a su tiempo, son impedimentos de la historia, desertan de la realidad.

Bajo la sugestión de modo de pensar semejante, se tiene miedo de caducar. Se vuelve la mirada en torno para no quedarse atrás : como si la realidad, por sí misma, siguiera su paso y se quisiera acordar el propio al de ella. La exigencia suprema es entonces « lo que la época reclama ». Juzgar algo como pasado, como prekantiano, como estilo de preguerra, equivale a su liquidación. Se cree tener derecho a decir con aire de reproche : « esto no va de acuerdo con la época », « no conoces nuestro tiempo », « vives ajeno a la realidad », « no comprendes a la nueva generación ». Sólo lo nuevo viene a ser verdadero y la juventud realidad de la época. Lo de hoy por

encima de todo. Este impulso afirmativo y subjetivo de ser como se es, conduce al estruendo del presente, a la fanfarria de su glorificación, como si estuviera demostrado qué cosa es hoy.

Esta consideración totalizadora, la creencia de poder saber lo que es la totalidad, histórica y actualmente, constituye un error fundamental ; el mismo ser de esta totalidad es incierto. Ya sea determinada por mí la época en la consideración como un principio espiritual, ya como un característico sentimiento vital, ya como estructura sociológica, ya como un régimen particular económico o estatal, en ningún caso concibo un último origen de la totalidad, sino una posible perspectiva de orientación en ella. Pues *aquello de que no puedo, en ningún sentido, salir, no puede ser abarcado por mi visión como visto desde fuera.* Donde el propio ser tiene aún algo que decir en lo que ahora es, un saber anticipado supone sólo una manifestación de deseo : sugestión de una ruta que quisiera ver hollada ; resentimiento que descargo en odio de saber semejante ; pasividad que se justifica así ; gusto estético que se deleita en la grandiosidad del cuadro ; ademán, con cuya impresión quiero ganar vigencia.

Sin embargo, las *perspectivas de conocimiento* no sólo tienen sentido en la relatividad, sino que son *indispensables* para llegar al verdadero fondo de la propia situación, cuando se intenta seguir el otro y verdadero camino que desconoce la totalidad. Puedo esforzarme continuamente en comprender mi época por sus situaciones, cuando sé cómo, por qué y dentro de qué límites conozco. El *conocimiento de mi mundo* será el único camino para, por lo pronto, ganar la conciencia de la amplitud de lo posible, para, luego, en la vida, llegar a planes certeros y verdaderas decisiones y adquirir, finalmente, aquellas intuiciones y pensamientos que han de llevarme a leer la existencia humana en sus cifras como el lenguaje de la trascendencia.

En el verdadero camino se desarrolla, pues, la antinomia de que el impulso original de captar la *totalidad,* debe fracasar en la pulverización inevitable de la totalidad en *perspectivas particulares* y constelaciones, desde las cuales, por retroversión, se busca una totalidad.

Por eso el *llevar a lo absoluto los polos* conduce a caminos engañosos : una totalidad es tomada por mí como algo conocido cuando sólo poseo una imagen ; o permanezco en una perspectiva particular sin tener una totalidad ni siquiera en la intención inquisidora

y falsifico la situación tomando absolutamente una determinada contingencia finita.

Las *actitudes engañosas* tienen en su contraste algo común. La abstracción imaginaria de la totalidad supone un consuelo para quien, situándose fuera, no toma ya parte incondicionalmente si no es en la lamentación o en el panegírico o en la esperanza ilusionada, como si se refiriese a algo ajeno que acontece sin él. La fijación de una situación finita en el conocimiento como ser en si, encierra la conciencia en la angostura de su contingencia. Las imágenes de la totalidad y la contundente determinación de lo particular sirven de la misma manera a la inercia que supone conformarse con laboriosa actividad; y serán lo que impida llegar decisivamente a la propia raíz.

A ambas cosas se opone la *actitud del ser como ser-mismo que se orienta;* meta de la elucidación de la situación será la posibilidad de captar conscientemente, con la mayor decisión, el propio advenir en la situación particular. Para quien dentro de ella es realmente, no puede totalizarse la existencia humana en el conocimiento, ni como historia ni como presente. Frente a la situación real del individuo, será toda situación tomada generalmente, una abstracción, y su descripción una tipificación generalizadora ; comparada con ella, faltará mucho en la situación concreta y se le añadirá por otro lado, sin el final de un conocimiento concluyente. Pero las imágenes de las situaciones son el acicate que aguija al individuo y le despierta para que vuelva sobre sí mismo, que es lo que verdaderamente importa.

4. Método para la elucidación de la situación actual

Una *construcción de la situación espiritual del presente* que no haya de caer en la forma rotunda de una imagen creada, no quedará conclusa. Con el conocimiento de los límites de lo cognoscible y del peligro de llegar a lo absoluto, hará que cada uno de sus esquemas se vuelque de manera que se presienta otro. Los reducirá a perspectivas particulares, que tendrán ciertamente validez en su particularidad, pero no una validez absoluta.

Si se considera el *régimen existencial* de las masas humanas como principio de la realidad, se llega en esto hasta el límite donde se revelan como decisivas para esta existencia *fuerzas anónimas.*

Si se arguye sobre la *decadencia de las actividades del espíritu,* ello se hace hasta el límite donde se evidencian *nuevas posibilidades incipientes.*

Si se ve lo específico de la época en el modo *cómo se piensa el ser humano,* nos lleva esto precisamente al punto donde se invierte la filosofía del ser humano en *filosofía de la existencia.*

Si se insinúa expositivamente un *pronóstico expectante,* ello es con el fin de suscitar en él el sentido del *pronóstico incitante.*

Si se habla de *existencia,* ello es con el sentido de hacer perceptible el *ser-mismo.*

En *antítesis,* cuyo contraste no se verifica en el mismo nivel, sino que, en cada caso, hacen aparecer planos del ser completamente distintos, se moverá un discurrir de la situación espiritual de la época, que, al fin, no sabe qué es, sino que por el conocimiento busca qué puede ser.

Lo que podría saber la Divinidad, no puede querer saberlo el hombre. Suspendería con este conocimiento su existencia temporal, cuyo actuar aun ha de hacer su conocimiento efectivo.

PRIMERA PARTE

Límites del régimen existencial

El torbellino de la vida moderna hace inasible lo que verdaderamente ocurre. Sin hurtarnos a ello en una orilla que permita una visión pura del conjunto, derivamos en la vida como en un mar. El torbellino saca a la luz lo que sólo vemos si con ello somos arrastrados.

Con la significación más extendida la existencia es hoy vista naturalmente como abastecimiento de masas en producción racional sobre la base de invenciones técnicas. Es como si todo pudiera llevarse a un régimen perfecto sólo por la razón. Pero si este conocimiento del conjunto de un proceso comprensible de organización humana mundial llega a convertirse en conciencia decisiva del ser de nuestro tiempo, si, pues, parece, en el fondo, no ser otra cosa la realidad del hombre que régimen de masas en solicitud existencial, entonces ya no es el torbellino insondable en sus posibilidades aquello de que no podemos hurtarnos, sino el aparato en marcha con el ritmo de una evolución económica concebida como necesaria.

Sin embargo, el régimen existencial se muestra perturbado constantemente : amenaza derrumbarse ; aparece incapaz de perfección. La cuestión es si ya por sí solo puede suponer para nosotros la totalidad o si una totalidad más amplia le capta y le contiene. Los límites del régimen existencial ponen de manifiesto al Estado, al espíritu y al ser humano mismo, como origenes

de la actividad humana que no ingresan en ningún régimen existencial, si bien hacen este régimen posible.

Sólo el modo cómo el hombre extrae de estos orígenes su conocimiento de su realidad, crea con esta realidad su situación espiritual. Con la finalidad de elucidar ésta, partimos nosotros del modo cómo es vista hoy la realidad. El hecho de hacer presentes con sobriedad las imágenes de la vida actual tal como son comunes en la expresión verbal de casi todos, prescindiendo de ideas y partidos, ha de hacer palpable que el conocimiento de la realidad del hombre y su realidad misma no son cosas idénticas aunque de continuo se impulsen recíprocamente. La realidad que se muestra en habituales perspectivas obligadas en apariencia, revela, ciertamente, una completa dependencia del hombre ; pero sólo el modo cómo el hombre elabore este conocimiento que le impone hoy la situación espiritual, dirá lo que ha de ser del hombre mismo. Ante el hombre se plantea la cuestión de si ha de someterse con fatalismo a lo prepotente conocido que parece determinarlo todo, o si ve caminos que puede seguir porque a ellos no alcanza este poder.

1. Técnica y aparato como condiciones de la vida de masas

Según cálculos, la población de la tierra, que en 1800 era de 850 millones de almas, ha llegado hoy a 1800 millones. Este aumento de población, nunca registrado dentro de un solo siglo, ha sido hecho posible por la técnica. Descubrimientos e inventos han creado : una nueva base de la producción, la organización de las explotaciones, el método práctico del más eficaz rendimiento del trabajo. transporte y medios de comunicación que facilitan todo en todas partes, la ordenación de la vida por un derecho formal y una policía segura,

y basado en todo esto, el certero cálculo de las empresas. Se han constituído explotaciones que, obedeciendo a un plan, son dirigidas desde un centro, aunque trabajen en ellas cientos de miles de hombres y extiendan sus ramificaciones por vastos espacios del planeta.

Esta evolución está vinculada, por una parte, a la *racionalización* de la actividad: se toman las decisiones no según el instinto y la inclinación, sino sobre la base del conocimiento y del cálculo ; y por otra parte dicha evolución está vinculada a la *mecanización :* el trabajo se convierte en una actividad sometida al cálculo hasta lo más menudo, subordinada a reglas rigurosas y que, intercambiable entre los individuos, permanece, sin embargo, el mismo siempre. Allí donde antes el hombre esperaba, dejaba que las cosas fueran a él, piensa precaviendo y anticipándose y no quisiera dejar nada al azar; el obrero que ejecuta, sin embargo, ha de convertirse, en amplios sectores, él mismo en pieza de la maquinaria.

Las masas de población no pueden vivir sin el gigantesco aparato productor, en el que ellas mismas participan, como ruedecitas, con su trabajo, para hacer posible su existencia. Con ello estamos abastecidos como nunca lo estuvieron en la historia masas humanas. Aun a principios del siglo XIX había en Alemania períodos de hambre. Las epidemias diezmaban la población, la mortalidad infantil era enorme y pocos llegaban a viejos. Hoy son imposibles verdaderos períodos de hambre, en época de paz, en las zonas de la civilización occidental. Si en Londres, en 1750, de cada veinte personas moría anualmente una, hoy muere una de cada ochenta. El seguro contra el paro y enfermedad y la beneficencia social evitan que nadie caiga por completo en la indigencia y sea abandonado sin compasión a la muerte por hambre como antes sucedía con sectores íntegros de la población y aun hoy es cosa corriente en las zonas asiáticas.

El abastecimiento de las masas no tiene lugar de acuerdo con un plan único sino que deriva de muchas fuentes en múltiples combinaciones y efectos infinitamente complicados de la racionalización y mecanización. El conjunto no es una economía de esclavos en que se puede disponer de los hombres como de animales, sino una economía de hombres cuya buena voluntad de cooperación, cada uno en su puesto, es condición para el funcionamiento total. La estructura política de este aparato productor será necesariamente democrática en una u otra forma. Nadie será ya capaz de decidir por la violencia, según un plan premeditado, sin que la masa tolere lo que ha de hacer. El aparato se desarrolla, más bien, en la tensión de direcciones volitivas que se combaten y que, sin embargo, coinciden en su efecto ; lo que hace el individuo basa su criterio en el éxito de eficacia, que a la larga ha de decidir sobre el mantenimiento de su obra o su destrucción. Por eso todo es plan, pero nada plan de conjunto.

Con esta existencia ha surgido, como su ciencia fundamental, desde hace dos siglos, el sistema de la economía popular. Como los movimientos técnico-económicos y sociales han decidido, cada vez más, la marcha histórica de las cosas para la conciencia general, su conocimiento ha llegado a ser algo como la ciencia de las cosas humanas. Por ella puede juzgarse el inmenso intrincamiento en que se realiza el principio, como tal tan sencillo en apariencia, del régimen de provisión existencial, con designio racional orientado. Pone de manifiesto un mundo de predominio, el cual, no siendo en ninguna parte visible como totalidad, sólo es, sin embargo, en cuanto se transforma constantemente.

2. El predominio de la masa

Técnica y masa se han generado recíprocamente. Régimen existencial técnico y masa vienen a ser la misma cosa. La gran maquinaria ha de adaptarse al carácter de la masa ; su explotación, a los brazos de que se dispone; su producción, a la evaluación de la masa de consumidores. La masa parece que ha de predominar, pero se ve que no lo consigue. Parece un monstruo, pero allí donde quiero asirla, desaparece.

Qué cosa sea la masa no es algo unívoco. El sentido formal de muchos seres humanos indeterminados, de todos los hombres, tiene para la conciencia actual inaudita emoción porque consta, en cada uno de sus átomos, de seres humanos que tienen sus derechos naturales y sus aspiraciones insatisfechas que en la masa se suman en una formidable intimación. Sin embargo, la masa, en este sentido, es, por cuantitativa externamente, algo de hecho vacuo de esencia. El hombre desaparece en la idea de la mera pluralidad de su existencia. En cambio recibe la masa un sentido determinado en algunas formas, cada una de las cuales no pone de manifiesto simplemente al hombre, sino que nos le muestra en un aspecto. Masa como *muchedumbre inarticulada* de los seres humanos actuales en una situación que en su afectividad constituye una unidad, es algo que sólo se da como realidad transitoria. La masa como *público* es un producto histórico típico : los seres humanos, en delimitación y gradación indeterminadas, acordes por la receptividad de palabra y opinión. Pero la masa como la *totalidad* de los seres humanos *articulados* en el *aparato* del régimen existencial de tal manera que den la tónica, la voluntad y el carácter de las mayorías por modo necesario, es la fuerza de nuestro mundo realizándose continuadamente y que en el público y en la masa como

cúmulo humano, sólo transitoriamente se viste de apariencia.

Cualidades de la masa — No puede haber cualidades de la masa para la indeterminada vacuidad esencial de mera cantidad. Antes bien, tiene cualidades la masa en la determinación particular. Así, Le Bon ha analizado certeramente las cualidades de la masa en la unidad transitoria de un *cúmulo humano*, como impulsividad, sugestibilidad, intolerancia, mutabilidad, etc. El carácter de la masa como *público* es el fantasma de ser un gran número que opina sin estar presente en ningún individuo; de ser los otros anónimos, los otros muchos que con su opinión deciden. A esta opinión se llama « la opinión pública ». Fingiendo ser la de todos, se la requiere y como tal se alude a ella, atribuyéndosela, a su vez, individuos y grupos. Mas en verdad permanece inasible, por lo tanto, engañosa, momentánea y escurridiza, una nada que como la nada del gran número se trueca, en el momento, en fuerza que destruye o exalta.

Las cualidades de la *masa articulada en el aparato* carecen de unidad, Ni el obrero, ni el empleado, ni el médico son masa ; cada uno es posible individuo. Masa es el proletariado, el cuerpo médico, el profesorado de una universidad en cuanto para su carácter, actividad y decisiones, dé la tónica, de hecho o expresamente, la mayoría como número. Los cuerpos que por actuación tácita o por votación organizada deciden lo que ha de hacerse, son masa en cuanto el individuo sólo representa el papel de número.

Habría que esperar que en todas partes se pusiera de manifiesto el *término medio* del carácter humano. Lo que es el hombre en el término medio de la masa se evidencia en lo que hacen los más ; en lo que más se compra y se consume ; en aquello con que hay que contar cuando se trata de cantidades de seres humanos y no de aficiones individuales. Así como el presupuesto

de la economía doméstica privada en su distribución nos suministra un síntoma elocuente del carácter de los seres humanos que la constituyen, así el presupuesto del Estado en cuanto depende de mayorías nos proporciona datos igualmente elocuentes sobre las masas de sus ciudadanos. El hecho de saber para qué se tiene dinero y para qué no se tiene, permite, si se conoce la totalidad de los medios de que se dispone, sacar una consecuencia sobre las cualidades de los hombres. De la manera más inmediata enseña lo que puede esperarse como término medio la experiencia en el contacto con muchos seres humanos. Los juicios sobre este particular son, desde milenios, curiosamente similares : los hombres en su multitud sólo parecen querer vivir para holgarse, para trabajar por virtud del látigo y del pan de azúcar; en realidad parece que nada quieren, son capaces de cólera, pero carecen de voluntad, sufren su miseria fríos e indiferentes, se aburren cuando tienen un descanso, sedientos sólo de novedad.

Pero de ninguna manera son sólo éstas las cualidades de la masa articulada. No hay una masa única de todos los hombres sino masas diversas que surgen y fenecen. Pero estas masas son *mudables*, entre sí *distintas*, fenómeno a veces de una determinada sustancia histórica de la vida humana. Las masas no sólo se mantienen en el término medio sino que, en raros momentos, pueden levantarse a la altura de lo *extraordinario*. Si parecen generalmente más estúpidas y toscas que el individuo, parece también que, en ocasiones. pueden actuar de modo más inteligente y profundo que cualquier individuo.

Vigencia de la masa — El hombre, cuando existe en la masa, no es, empero, en la masa, él mismo. Por una parte, la masa disuelve : en mí hay algo que quiere y que no soy yo. Por otra parte la masa aísla al individuo hasta el átomo, abandonado a su avidez vital ;

tiene validez la ficción de la igualdad de todos. Sin embargo, cuando nadie es uno mismo, entonces precisamente es cuando uno se compara. Lo que otro tiene, quisiera también tenerlo yo; lo que otro consigue, quisiera haberlo conseguido yo. La envidia se impone secretamente y con ella el ansia de goce, de tener más y de ser más.

Este actuar invariable de la masa se ha intensificado hoy con las complicadas articulaciones de la sociedad económica. El predominio de la masa llega a las actividades particulares y modos vitales del individuo. Ha llegado a ser condición de vida el desempeñar una función que de algún modo sirva a las masas. La masa y su aparato son el objeto de nuestro interés más vital. Se ha adueñado de nosotros y es, para todo aquel que no quiera engañarse, el campo de su completa dependencia vital, de su actividad, de sus cuidados y deberes. Puede despreciarla cuando aparece en su mediocridad, puede sentir la solidaridad hacia todos los hombres como posibles seres dotados de razón, puede, sin negar la responsabilidad que cada uno tiene para con todos, distanciarse, pero nunca podrá hurtarse a ella. Le pertenece; mas ella le amenaza con hundirle en la retórica y en la confusión del « nosotros todos ». Incluso la masa articulada se convierte, más cada vez, en algo inhumano, sin espíritu. Es vida sin existencia, superstición sin fe. Puede pisotearlo todo, su tendencia es no tolerar nada independiente, ni grande, y someter en cambio a los hombres hasta convertirlos en hormigas.

Con la consolidación del gigantesco aparato del régimen de masas todos han de servirle y colaborar, a veces, en la producción de algo nuevo con su trabajo. Quién quiera *vivir con una actividad del espíritu*, sólo parece que ha de lograrlo si coopera a la satisfacción de alguna multitud. Ha de prestar validez a lo que a una multitud es grato. Ésta pide satisfacciones en alimen-

tación, erotismo y estimación propia ; no siente la alegría de vivir si se le mengua una sola de estas cosas. Además quiere un modo de saberse a sí misma. Le gusta ser conducida, pero de modo que parezca que es ella la que conduce. No quiere la libertad, pero sí que se la juzgue libre. Para salir a su encuentro ha de glorificarse de hecho, o por lo menos justificarse como lo general humano, algo mediocre y común, pero no de una manera directa y como tal presentado. Lo que no le es accesible, le es vitalmente extraño.

Para lograr efecto sobre la masa se necesita del *reclamo*. Su estruendo es la forma en que ha de producirse hoy todo movimiento, incluso todo movimiento espiritual. La forma vital de la actividad humana en el silencio parece haber finiquitado : hay que mostrarse en público, pronunciar conferencias y discursos y prestar servidumbre a la sensación. Se echa de menos, sin embargo, en el aparato de las masas, la auténtica grandeza representativa : falta la solemnidad. Las fiestas son algo inverosímil, incluso para los que en ellas toman parte. Si imagináramos al Papa tal como hacía sus viajes a través de Europa en la Edad Media, recorriendo el planeta hoy en solemne cortejo, en América, por ejemplo, personificación de la fuerza de nuestro tiempo, sería un incomparable espectáculo el que se presenciaría.

3. Tensión entre régimen técnico de masas y mundo humano existencial

El límite del régimen existencial está dado por un moderno conflicto específico : el régimen de masas exige un *aparato* existencial universal, que destruye el verdadero *mundo* existencial humano.

El hombre vive, como él mismo, en su contorno, por vinculación recordativa y previsora. No vive aisla-

do sino en una casa como familia, como amigo en la comunicación entre individuos, como cuidadano perteneciente a un todo histórico. Llega a ser él mismo merced a una tradición a través de la cual atisba en el fondo oscuro de su origen y respondiendo a la cual vive por el porvenir propio y de los suyos ; sólo a largo plazo en ambas direcciones, sumergido en la sustancia de su historicidad, es en presencia verdaderamente en el mundo que extrae de la herencia que le ha sido transmitida. Su existencia cotidiana está circuída por el espíritu de un todo actual sensible, de un mundo en pequeño, por mezquino que sea. Su patrimonio es el breve espacio inviolable por el que participa en el espacio íntegro de la historicidad humana.

El régimen técnico existencial para el abastecimiento de masas ha conservado por lo pronto estos mundos reales del hombre al suministrarle mercancías. Pero si, al fin, en el mundo que realmente me rodea nada puede ser producido, modelado y transmitido por mí, sino que todo ha de tomarse como satisfacción momentánea de nuestras necesidades, si sólo ha de consumirse y cambiarse, mecanizándose incluso la habitaciónmisma, si no ha de conservarse el espíritu del mundo que nos rodea, si el trabajo sólo tuviese el valor de la producción diaria y nada se aportase que informara una vida, entonces el hombre quedaría, por decirlo así, sin mundo. Arrancado de sus fundamentos, sin historia consciente, sin continuidad en su existencia, no puede el hombre seguir siendo hombre. El régimen existencial universal anularía la existencia del hombre verdadero, que es él mismo en su mundo, reduciéndolo a mera función.

Sin embargo, el hombre nunca ingresa íntegramente en un régimen existencial que le deja un ser sólo como función para el mantenimiento de la totalidad. Ciertamente puede vivir en el aparato por mil relaciones en las que depende y coopera ; mas encontrándose allí,

en su representación, tan indiferente como si no estuviera, se subleva cuando no puede ser ya, en ningún sentido, él mismo.

Mas tan pronto como quiere *su ser*, se establece una tensión entre su *propia existencia* y su *verdadero ser-mismo*. Su mera *voluntariedad* se resiste y busca las ventajas de su existencia individual, en lucha y engaño, por necesidad de vigencia y ciega avidez. Sólo como posibilidad del ser-mismo busca en su *voluntad providencial* el riesgo de llegar al ser por encima de todo cálculo. Con *ambos* impulsos pone en peligro el régimen de existencia como algo estable que subsiste. La ruptura en el régimen existencial tiene, por lo tanto, una doble posibilidad en su permanente antinomia. Al crear la voluntariedad el espacio en el cual el ser-mismo puede hacerse real como existencia, es, por decirlo así, su cuerpo, que, para sí su ruina, en determinadas condiciones es su realidad.

Si, pues, voluntariedad y existencia buscan su mundo, entran en conflicto con el régimen existencial universal. Éste a su vez procura dominar a las fuerzas que en sus fronteras le amenazan. Se ocupa, pues, con amplitud extraordinaria de aquello que no atañe ni sirve en sí mismo a la solicitud existencial. Esto, ambiguo como propia existencia vital y como incondicionalidad existencial, visto desde su ratio, es lo *irracional*. Con este concepto *negativo* queda, ciertamente, rebajado a ser de segunda clase. Pero al mismo tiempo se le permite el *acceso* en esferas delimitadas. Así, en la necesidad de contraste de la ratio, gana, por ejemplo, un positivo interés en la erótica, en la aventura, en el deporte, en el juego. O bien es *combatido* como indeseable en la indolencia y en la angustia vital, por ejemplo. *Desviado* en ambas direcciones de la manera más decidida hacia el campo exclusivamente vital, se frustra la solicitud de existencia en ello latente. Las fuerzas in-

teresadas en el funcionamiento del aparato, en la domesticación de la masa, en el alma única como grato y numeroso fenómeno multitudinario, procuran fomentar lo propicio a la propia existencia como satisfacción no obligatoria y privarle de su posible incondicionalidad. Al racionalizar lo irracional para servirse de ello como un modo de satisfacción de necesidades, quiere hacerse algo que, cuando es auténtico precisamente, jamás podrá hacerse. Lo que originariamente se sintió y fomentó como otra cosa, es así destruído bajo una aparente solicitud. Presa de la tecnificación, toma ese color gris característico o aparece con el detonante abigarramiento en que el hombre no se reconoce ya ; el ser en el hombre como destino del individuo, ha sido secuestrado. Pero, indómito, se revolverá contra los regímenes que quieren aniquilarle.

La aspiración de la voluntariedad y de la existencia es algo tan difícil de anular como, una vez realidad la vida de masas, la necesidad del aparato universal como condición de existencia del individuo. La tensión entre aparato universal existencial y verdadero mundo humano es, como tal, por lo tanto, insuprimible. Lo uno sólo por lo otro tiene su realidad ; si una de las partes venciera decisivamente, quedaría, de manera inmediata, ella misma también destruída. La domesticación subordinada a plan y la elementalidad rebelde, se encontrarán alternativamente, se engañarán sobre si mismas, y una contra la otra, irán a la lucha en fecunda acción recíproca. Pero estas posibilidades serán en todas partes ambiguas por la tensión entre existencia propia en su avidez vital y existencia en su incondicionalidad.

Los límites del régimen existencial se evidenciarán en todas partes donde el hombre se manifieste como él mismo :

Lo que generó nuestra existencia y que por ello es imprescindible, amenaza al hombre en su ser-mismo.

La *conciencia en la edad de la técnica* y el *predominio del aparato,* parecen apocarle al hacerle rico. Que podría hundirse, se evidencia en la posibilidad de la ausencia de *caudillos.* — Símbolo del mundo en que, como en su contorno histórico, ha de vivir en alguna forma mientras siga siendo hombre, es la *vida doméstica.* El modo cómo se siente amenazado, se evidencia en la *angustia vital ;* cómo puede sentirse a sí mismo en la producción diaria de su labor, en la *alegría del trabajo ;* cómo capta la realidad vital de su existencia, en el *deporte.*

La conciencia en la edad de la técnica — Consecuencia de la técnica en la vida cotidiana es el *abastecimiento seguro de lo necesario para la vida,* pero en forma que *mengua el goce* porque se espera como la cosa más natural, sin experimentar por ello positivamente el cumplimiento de un deseo. Todo es mera materia, algo que puede obtenerse en el acto por dinero ; carece del matiz de lo producido personalmente. Los objetos de uso se fabrican en masa, se gastan y se tiran ; pueden ser rápidamente sustituídos. En la técnica no se persigue la calidad única y preciosa, lo propio, que está por encima de la moda, exaltado por el contacto en la vida personal, lo que se cuida y se repara. Toda mera satisfacción de necesidades acaba, por ello. siendo indiferente ; se llega, más cada vez, a considerar como esencial aquello de que se carece. El abastecimiento que asegura la vida, al crecer en su amplitud, intensifica la *sensación de escasez* y la sensibilidad para el peligro.

En los objetos de uso existen las facturas prácticas, los *tipos perfectos* sencillamente, las formas definitivas, cuya fabricación puede ya normalizarse. No hace falta que los invente ninguna cabeza avisada sino que, en cada caso, son el resultado del movimiento inventivo e informativo de una generación. La bicicleta, por ejemplo, hace esta evolución, a través de formas que hoy nos parecen ridículas, en el transcurso de un par de

decenios, hasta que alcanza y mantiene su forma definitiva, dentro de un número restringido de modificaciones. Si bien es cierto que aun hoy, en la mayoría de los objetos de uso, lo improcedente de la forma, lo que aun tienen de adorno y redundancia nos importunan, lo mismo que lo poco práctico de los detalles y el tecnicismo acentuado y por lo tanto carente de objetividad, lo cierto es que el ideal es patente y que en algunos casos se ha conseguido llegar a él. Donde esto se ha logrado puede decirse que el apego a un objeto determinado carece, de hecho, de sentido ; se aprecia sólo la forma, no el ejemplar y por mucha que sea la artificiosidad se advierte un nuevo contacto peculiar de las cosas como fabricadas por el hombre, esto es, en su función.

La superación técnica de tiempo y espacio por la diaria información de los periódicos, por los viajes y la gran cantidad de impresos y reproducciones, por la radio y el cinematógrafo, ha hecho posible un *contacto de todo con todo.* Nada es remoto, secreto, maravilloso. Todos pueden estar presentes en los que se consideran como grandes acontecimientos. Se conoce a los hombres que ocupan precisamente los puestos directivos, como si se les encontrara diariamente.

Se ha designado la actitud íntima, en este mundo técnico, como *objetividad.* No se quieren juegos verbales, sino conocimientos; nada de cavilaciones sobre el sentido de las cosas, sino decisión captadora y hábil; nada de sentimientos, nada de fuerzas de acción misteriosa sino delimitación clara de lo factible. En la expresión se exige la forma sobria, plástica, sin sentimiento. Buenas observaciones, alineadas unas a continuación de otras, produciendo el efecto de una cultura pasada, carecen de validez. Se rechaza el rebuscamiento verbal, se exige lo constructivo en el pensamiento, no se quieren retóricas, sino sencillez. Todo lo que es, se acerca al

nivel de lo manejable y apto para ser sometido a organización adecuada. La naturalidad de lo técnico presta agilidad en la relación con todas las cosas ; la facilidad de comunicarse normaliza el saber ; la higiene y el confort esquematizan la existencia física y erótica. La regularización se impone en la conducta cotidiana. La tendencia a hacer las cosas como las hacen todos, a no hacerse notar, trae a primer término de predominio un tipismo que todo lo absorbe, comparable, en nuevo nivel, con el de los tiempos más primitivos.

El individuo se ha disuelto en la función. Ser es ser objetivamente ; donde la personalidad se hiciera sentir se quebrantaria la objetividad. El individuo vive como *conciencia social existencial*. Así experimenta, en casos limitados, la alegría de trabajar, sin sensación propia ; vive lo colectivo; y lo que sería aburrido, incluso insoportable para el individuo, es capaz de hacerlo colectivamente, como animado por un impulso extraño. Es que sólo es ya un ser como « nosotros ».

El *ser humano es reducido a lo general* : a vitalidad como cosa física capaz de producción, a la trivialidad del goce. El *divorcio entre trabajo y placer* priva a la vida de su posible ponderación ; lo público se convierte en tema de conversación, lo privado supone un predominio alternativo de excitación y fatiga, y la avidez de lo nuevo es la corriente inagotable que fluye, rápida, al olvido ; no es continuidad, es un dejar pasar el tiempo. La objetividad desarrolla, a la vez, un *infinito ocuparse con lo impulsivo común a todos* ; así, en el entusiasmo por la mole, por lo enorme, por las creaciones técnicas, por las asambleas gigantescas ; y lo mismo se advierte en las sensaciones públicas suscitadas por las acciones, riesgo y fortuna de determinados individuos y en el refinamiento y brutalización de lo erótico y en el juego, en la aventura y aun en el peligro de la vida. Las loterías tienen una difusión sorprendente ; las

palabras cruzadas son una ocupación favorita. La satisfacción objetiva del ánimo sin participación personal, asegura la función productora, cuya fatiga y recuperación es así regulada.

Por la disolución en la función se priva a la existencia de *su particularidad histórica ;* hasta el extremo de la nivelación de las edades. La juventud, como existencia de la máxima capacidad productora vital y culminación de la algazara erótica, es el tipo de vida a que se aspira. Donde el hombre sólo vale como función, tiene que ser joven ; cuando no lo es, simula la apariencia de juventud. A esto hay que añadir que la edad carece ya elementalmente de validez ; la edad del individuo es algo de comprobación momentánea; su extensión temporal es una duración fortuita, no recordada ni mantenida para decisiones irrevocables sobre la base de fases biológicas. Si el hombre no tiene edad, puede decirse que está siempre al principio y al fin : puede hacer esto y aquello y nuevamente esto y otra vez lo otro ; todo parece, en todo momento, posible; nada realmente verdadero. El individuo es un caso entre millones, ¿ por qué ha de prestar densidad a su quehacer ? Lo que sucede, sucede pronto y luego es olvidado. Por eso hay que conducirse como si todos tuvieran la misma edad. Lo antes posible, los niños parecen personas mayores y hablan en nombre propio. No existe el temor de la vejez allí donde la vejez se hace pasar por juventud ; en vez de dedicarse a lo que es su asunto, siendo así, en la distancia, una posible norma para los más jóvenes, toma el ademán de la vitalidad irresponsable, que si aun es algo adecuado en la juventud, en la vejez es indignidad. La auténtica juventud quiere contraste, no confusión; la vejez pide forma y realización y la continuidad de su destino.

La objetividad general, al imponer la *posibilidad de comprensión para todos,* trae por consecuencia *un lengua-*

je universal de todas las modalidades humanas de conducta. No sólo las modas sino las reglas de comportamiento, los ademanes, la manera de hablar, los estilos informativos son unificados. Se generaliza una ética transeúnte: sonrisa amable, tranquilidad, nada de impaciencia y apresuramiento, humor en situaciones tirantes, disposición propicia a la ayuda siempre que la contribución no parezca excesiva, ningún contacto de hombre a hombre en lo personal, donde las gentes se concentran en masas una autodisciplina ordenada... todo esto es práctico para la convivencia de muchos y se lleva a la realidad.

El predominio del aparato. —Al convertir en función el aparato gigante la solicitud existencial del individuo, *la desprende de las raíces sustantivas* que antes circundaban al hombre como tradición. Se ha dicho: los hombres serán esparcidos en confusión como arena. El edificio es el aparato donde son colocados a placer, tan pronto aquí como allá, no es una sustancia histórica que ellos cumplen con su ser-mismo. Cada vez son más los hombres que llevan esta existencia desarraigada. Arrojados de un lado para otro, sin trabajo luego, sólo con la existencia desnuda, carecen de verdadero sitio en la magnitud del conjunto. La profunda verdad de que debe cumplir su misión cada uno en su lugar de la creación, se convierte en engañoso juego de palabras para aplacar al hombre que siente el horror siniestro del abandono. Lo que puede hacer el hombre se sitúa a *corto plazo.* Se le brindan tareas, pero no una continuidad de su existencia. Su labor es realizada prácticamente y liquidada después. Durante un espacio de tiempo es idénticamente repetida, mas no puede ser reiterada de manera profunda, de modo que llegue a trocarse en algo propio para quien la realiza ; en ello no se experimenta acumulación en el ser-mismo. Lo sido carece de validez, sólo la tiene precisamente lo

actual. El olvido es el rasgo fundamental de esta existencia cuyas perspectivas de pasado y futuro se pliegan casi en mero presente. Se llega a un fluir de la vida sin recuerdo y sin previsión, si se exceptúa la fuerza de la práctica mirada abstractiva en la función productora del aparato. Desaparece el amor a las cosas y a los hombres. Es como si lo hecho y terminado desapareciera y sólo quedara la maquinaria en que ha de hacerse lo nuevo. Habitualmente vinculado a los fines próximos, no queda espacio al hombre para una visión vital de conjunto.

Donde la medida del hombre es la capacidad media de producción, el individuo, como tal, es indiferente. Nadie es insustituíble. Predestinados a esta vida están aquellos hombres que para nada quieren ser ellos mismos ; tienen la prelación. Parece que el mundo haya de *caer en manos de la mediocridad*, de los hombres sin destino, sin rango y sin verdadera humanidad.

Es como si el hombre objetivado, arrancado de sus raíces, hubiera perdido lo esencial. Nada le interesa como transparencia del verdadero ser. En el placer o en el malestar, en el esfuerzo y en la fatiga, él es su correspondiente función. En su vivir de día en día sólo le queda como meta de deseo, tras su tarea cotidiana del instante, *situarse en el mejor sitio posible del aparato.* La masa de los que quedan atrás se distancia de los que se lanzan avante desconsideradamente. Los unos son pasivos, quedan en el lugar preciso donde están, trabajan y disfrutan de las horas libres ; los otros son activos por orgullo y ambición de poder y se consumen calculando las oportunidades, poniendo a contribución sus últimas energías.

El aparato entero es dirigido por medio de una *burocracia* que es ella misma aparato, el hombre convertido en aparato de que dependen los que en el aparato trabajan. El Estado, el municipio, la fábrica, la tienda,

todo es explotación por medio de una burocracia. Lo que hoy es, necesita de muchos y con ellos de organización. En la burocracia y por ella existe una promoción, una escala ascendente, una posibilidad de mayor vigencia dentro de una rutina de funciones semejante en esencia que sólo exige mayor habilidad de inteligencia, dotes especiales y activa decisión.

El predominio del aparato *favorece a los hombres* que tienen la capacidad que aquí se cotiza: individuos conscientes de la situación, libres de escrúpulos, que conocen a los hombres en sus cualidades medias y por ello tienen éxito en sus gestiones, que están dispuestos a intensificar sus actividades en una especialidad hasta alcanzar el virtuosismo, a vivir frenéticamente, sin respiro, insomnes, hechizados por su voluntad de subir e imponerse.

Se exige además la destreza necesaria para saber hacerse amable. Hay que convencer, incluso sobornar... estar a la disposición, hacerse indispensable... callar, insistir, mentir algo, sin excederse... ser infatigable en la invención de argumentos... conducirse con modestia... recurrir a sentimentalismos, según los casos... no mostrar más independencia que la particular precisa.

Donde apenas ya nadie nace para mandar, ni es, por lo tanto, educado para ello sino que todos han de ganar en el aparato una posición elevada, la ventaja de esta posición de mando está vinculada a modos de conducta, instintos y juicios de valor que ponen en peligro el verdadero ser-mismo como condición de mando responsable. La suerte y la casualidad pueden, alguna vez, elevar al individuo; los vencedores, de manera uniforme, tienen cualidades que no toleran que los hombres sean ellos mismos y por eso procuran, con inequívoca sensibilidad, cerrar el paso a esta clase de individuos indeseables: conminadores, les llaman egoístas, parciales, inútiles; su labor es juzgada según falsas

normas absolutas ; se les hace personalmente sospechosos, se interpreta su conducta como provocación, provocadora de agitaciones, como amenaza de la paz social más allá de los límites tolerables.

Los métodos de promoción dentro del aparato determinan, por lo tanto, la selección. Como sólo alcanza algo quien a ello se lanza, pero como nadie debe confesar este hecho en situación concreta, se considera distinguido el ademán de la espera, se exige la actitud del que espera a que le llamen : todo depende del procedimiento que se utilice para colocarse aparentemente en posición de reserva. Se dejan, por lo pronto, caer, imperceptiblemente, unas palabras en ocasión propicia. Se expresan ideas hipotéticas como si a uno le fueran indiferentes. Se empieza, así, diciendo, por ejemplo : no pienso en semejante cosa... no hay motivo para esperar que... y se dice, de esta manera, lo que se quiere decir. Si no se tiene éxito, no se ha dicho nada. Si se logra el efecto buscado, se puede pronto mencionar la posibilidad de una proposición, o dar cuenta de un proyecto, y ello como si uno estuviera reacio a entrar en el asunto. Se acostumbra uno a hablar de todo y contradictoriamente. Hay que tratar con gente, de modo que se tengan, para cada caso, las relaciones necesarias y poder así utilizar la más conveniente. En vez de la camaradería entre seres humanos que son ellos mismos, hay que servirse de la falsificación de la amistad que es la forma en que coinciden tácitamente en lo vil aquellos que la utilizan en su trato conciliador. No hay que estropear el juego a nadie, se debe mostrar a todos respeto, indignarse cuando se espera tener eco, no poner nunca en tela de juicio los intereses comunes... Todas estas cosas y otras por el estilo, son esenciales.

Directores. — Si fuera capaz la evolución en el sentido del régimen existencial universal de absorber el mundo del hombre como individuo, acabaría, finalmen-

te, por extinguirse el hombre mismo. Pero entonces acabaría derrumbándose el aparato también por haber destruido a los hombres sin los que no puede sostenerse. Porque la organización puede, ciertamente, señalar a cada uno su función y la cantidad de labor y de consumo, mas no producir al hombre que dirige. El hombre pone a contribución el máximo de sus energías insensatamente allí donde ya nada le atañe de modo esencial y donde está ausente la intensión que le haga caer en la cuenta de sí propio, en una totalidad constantemente uniforme y presente. En el aparato, uncido al yugo de la voluntad ajena, trabaja sólo en lo indicado ; donde tiene que decidir algo por su cuenta, lo hace de manera fortuita y sin llegar al fondo de las cosas. Las dificultades se facilitan por la fuerza de las instrucciones dadas o por la resignación de la obediencia vacía de pensamiento. Pero sólo en la orden auténtica, en la que hace responsable al que manda, y en la auténtica obediencia comprensiva de la cosa, es decir, entre seres humanos que son ellos mismos, es posible un acercamiento en el objeto, una comunidad de universal índole creadora en la acción, esto es, cuando quien dirige conoce a los pocos a cuyo criterio definido y firme se muestra accesible, para con ellos inclinarse ante la instancia que, invisible, habla en su alma. Donde, por el contrario, el aparato debe serlo todo y donde desaparece el evidente peligro que en el éxito o fracaso supone el juicio sobre quien interviene en ellos, puede decirse que el hombre carece de iniciativa verdadera. Es que, por su parte, también exige el aparato ese trabajo que excluye la iniciativa ; pero sólo puede prosperar si en los lugares decisivos dirigen hombres que se prestan a ello sumergiéndose, como ellos mismos, en su mundo, Si en el futuro faltan estos hombres porque, desde su juventud, no se les ofrece espacio para su desarrollo, entonces el aparato fracasará. Lo que en el límite del

aparato era su amenaza por la firme independencia de hombres que eran ellos mismos, se revela, más bien, como condición de su sostenimiento en la inevitable transformación.

La importancia del individuo como director no queda anulada, pues, bajo el predominio de la masa en el aparato ; pero quién puede ser director es algo sometido ahora a una selección especial. Los grandes hombres han de ceder el sitio a los hombres hábiles. El aparato productor que hace posible la vida de masas, está servido y dirigido en todos sus puestos por hombres cuya conciencia de este quehacer es un factor de su logro. El poder predominante de la masa mantiene su efectividad en las estructuras que adopta con las organizaciones, mayorías, público, opinión y en el comportamiento de hecho de las grandes multitudes de seres humanos. Pero este predominio sólo es efectivo en el modo cómo, a su vez, el individuo hace inteligible a la masa lo que ella misma quiere, actuando representativamente por ella. Si raramente ya surge en este aparato un director que como personalidad se funde con su cosa en la existencia de un mundo, al afirmar su puesto en efectividad y continuidad, es, no obstante, necesario en su caso, el director que de modo fortuito se encuentra, precisamente como este individuo, en este puesto. Por la fuerza de las circunstancias llega a ser, transitoriamente, insustituíble. Pero toda efectividad de poder es sólo por la masa realizable, que es la que debe otorgar su asentimiento, si bien en situaciones de momento dependan precisamente de un individuo decisiones extraordinarias. Pero es que si ha podido llegar a esta situación se debe a que, atento constantemente a las reacciones de las multitudes, se ha educado, por decirlo así, para su funcionario, y con su carácter formado asi, nunca irá, por lo tanto, contra ellas. Tiene la conciencia de que no es algo como él mismo sino como

exponente de la multitud que está detrás de él. En el fondo es tan impotente como cada uno de los que la componen, ejecutor de lo que debe hallar eco en el término medio de la voluntad de la masa. Si ésta le abandona, nada es. Lo que puede ser no se mide por una idea, no es referido a una trascendencia en verdad presente, sino que se busca en vista de las cualidades fundamentales del hombre tal como se ponen de manifiesto en su pluralidad y como ellas mismas predominan como verdadera realidad al actuar. Pero con dirección semejante se desliza la marcha de las cosas en incurable confusión. En los momentos críticos del régimen existencial donde es cuestión de creación nueva o ruina, quien decide es el hombre que por propio impulso elemental es capaz de empuñar el timón, incluso contra la masa misma.

El *predominio* en la organización de masas es de una *invisibilidad fantasmal.* Se le supriniría de buena gana. Se es ciego para el hecho de que sin él la existencia de masas humanas no puede ser. Así se ve división, fachada, gobierno, se ven los tratos, el ir tirando, los compromisos, las decisiones fortuitas y la ficción. Por todas partes se advierten modos característicos de corrupción por intereses privados. El tácito asentimiento de cuantos participan hace que prosperen. Si un caso trasciende a la publicidad, se hace mucho ruido, que cesa pronto, en la oscura conciencia de haberse dado sólo con un síntoma.

Es raro encontrar una persona que verdaderamente se atribuya *responsabilidad.* La multitud de directores fortuitos tiene el ademán de no poder decidir por sí misma. Instancias, comprobaciones, pasa a la comisión... todos se hurtan a la responsabilidad. Al fondo, en último término, la autoridad del pueblo como masa, que por medio de elecciones parece decidir. Pero ni predomina la masa como algo esencial, ni se otorga liber-

tad a los individuos para un quehacer responsable, es la autoridad de un método como reglamentación de un régimen la que ostenta la consagración de un pretendido interés de la totalidad, y a quien, en una de sus formas infinitamente multiplicadas, se atribuye la responsabilidad a la postre. El individuo es sólo una ruedecita que colabora a la decisión, pero que no decide verdaderamente. Se hace política de realidades sólo en el sentido de dejar a las cosas que tomen su giro propio, limitando después la acción a sancionar el ciego desarrollo de la realidad. Si una vez logra un individuo poder extraordinario, no estando preparado en la vida como un conjunto, sólo es capaz de utilizar ese poder en la situación fortuita, para intereses particulares, o siguiendo teorías, hacer uso de él doctrinariamente. Quien se hace públicamente visible es objeto de sensación. La masa vitorea o se encoleriza allí donde acontece algo que de ninguna manera es decisivo. Como en una espesa niebla actúa el hombre, a no ser que frente al régimen existencial en su conjunto llegue a imponerse una voluntad del hombre mismo, de distinto origen.

La vida doméstica. — La casa, como comunidad familiar, tiene su raíz en el amor que vincula por toda la vida a dos seres en fidelidad incondicional ; quiere este amor criar hijos como algo propio en la sustancia de la tradición y hacer posible la comunicación ininterrumpida que sólo en las dificultades de la vida cotidiana puede salir a la luz en verdadera realización sin reservas.

Aquí encontramos la más positiva humanidad, en la que todo se consolida. En la masa está esparcida por todas partes esta humanidad original, incógnita, abandonada a sí misma por completo, vinculada a su pequeño mundo y a su destino. Por eso supone hoy más que antes y es más esencial el matrimonio ; cuando la sustancia del espíritu público rayaba a mayor altura

y equivalía a un sostén, suponía menos el matrimonio. Hoy ha caído el hombre, en retroceso, como en el más angosto espacio de su origen, para decidir aquí si ha de seguir siendo hombre.

La familia necesita su recinto doméstico, su régimen de vida, solidaridad y piedad y una confianza en todos aquellos que, recíprocamente, constituyen un sostén en el conjunto de la familia.

A este mundo original se sigue hoy asido aún con indomable instinto ; pero las tendencias a disolverlo crecen con un régimen existencial universal que se lleva a lo absoluto.

Para empezar por lo externo : la tendencia al acuartelamiento de seres humanos, a convertir las habitaciones en sitios de dormir, el procedimiento de tecnificar, no sólo lo práctico, sino el vivir cotidiano en su integridad, convierte al mundo animado que nos rodea en algo intercambiable e indiferente. Poderes que se presentan como el interés de una totalidad más amplia, procuran fomentar el egoísmo del individuo contra la familia, relajar su solidaridad, azuzar a los hijos contra los padres. En vez de considerar la educación escolar como una extensión de la doméstica, se considera aquélla como la esencial y la finalidad es evidente: quitar los hijos a los padres para hacer de ellos sólo hijos de la totalidad. En vez de mantener el estremecimiento original ante el divorcio y la erótica poligámica y el horror ante el aborto provocado, el homosexualismo y el suicidio como extralimitaciones del hombre, se facilita, más bien, todo esto íntimamente o en todo caso se condena con la moral farisaica de siempre o se toma con indiferencia y con la actitud propia de lo que se refiere a la existencia total de las masas. O bien se castigan con violenta reacción el aborto provocado y el homosexualismo en el derecho penal, que no es el lugar que verdaderamente les corresponde.

Estas tendencias de disolución amenazan a la familia tanto más cuanto que surgiendo ésta del ser de los individuos, ha de erguirse sobre las islas que aun resisten a la disolución por la corriente del régimen existencial universal. Por eso es actualmente el matrimonio un vivo problema del ser humano. Es incalculable el número de los que no estando elementalmente preparados y faltándoles el asidero del espíritu público y autoritativo precisamente es en la isla cuya posesión está vinculada a su ser-mismo donde se despeñan en una confusión de barbarie y desquiciamiento. A esto hay que añadir lo difícil que ha hecho el matrimonio la emancipación de la mujer económicamente independiente y la enorme oferta de célibes para la satisfacción de la sexualidad de masas. Con frecuencia es ya el matrimonio sólo un contrato cuya ruptura se castiga con la pena convencional de la contribución de alimentos. El creciente desenfreno trae consigo la tendencia a facilitar el divorcio. El hecho de que sean hoy innumerables los libros sobre el matrimonio es un síntoma de su fracaso.

La idea de la solicitud universal, frente a esta situación, trata de regular lo que sólo por la libertad es posible individualmente en la sustancia elemental del ser despierto por una educación. Como la erótica constituye una perturbación de toda clase de ataduras, el régimen existencial racional se adueña también de esta peligrosa irracionalidad. Con la higiene y toda clase de prescripciones, se la tecnifica también, aumentando el goce y disminuyendo los conflictos. La sexualización del matrimonio tal como *van de Velde* la preconiza, debe considerarse como síntoma de una época que quiere hacer inofensivo lo en ella irracional. No parece fortuito el que, según el prospecto del libro, le recomienden incluso autoridades en teología moral católica. La incondicionalidad que se hace realidad en el matrimonio es negada involuntariamente en sus raíces con el reba-

jamiento del matrimonio a una existencia de segunda clase, que sólo merced a la legitimación sacerdotal no es impudicia y por la tecnificación unificadora del erotismo como peligrosa irracionalidad. Ambas cosas se alían inconscientemente contra el amor como matrimonio, creador de una fuerza propia. No necesita éste de legitimación porque posee, de origen existencial, lo incondicional de la fidelidad vitalmente decisiva, que deja prosperar acaso, momentáneamente, un modo de felicidad erótica. El amor, que sólo está cierto de si mismo por la libertad de la existencia, ha compensado en sí la erótica sin rebajarla y sin reconocer la exigencia de sus apetitos.

Quien ha abandonado los vínculos de la familia y del ser-mismo en vez de erguirse sobre sus raíces a una totalidad, sólo podrá vivir en el esperado y siempre ausente espíritu de una totalidad de masas. En vista del régimen existencial universal quiero alcanzarlo todo por él traicionando mi propio mundo y su derecho. La vida doméstica se disuelve si pierdo la confianza en mí mismo, si sólo vivo dentro de la explotación como clase y en comunidad de intereses y sólo acudo allí donde creo que está la fuerza. Lo que sólo puede alcanzarse por la totalidad no anula el requerimiento de acoger realmente también en mí lo que originariamente puedo por mí mismo.

El límite del régimen existencial universal se sitúa, por lo tanto, en la libertad del individuo que — si los hombres han de seguir siéndolo — de sí mismo ha de hacer surgir lo que nadie puede arrebatarle.

Angustia vital. — En la racionalización y universalización del régimen existencial ha surgido, simultánea con su éxito fantástico, la conciencia de la ruina, hasta llegar al miedo ante el fin de aquello por lo que vale la pena vivir. El aparato parece destruirlo todo con su perfeccionamiento, pero también el aparato mismo está

amenazado. Hay la paradoja de que la existencia del hombre esté vinculada al aparato, que, tanto con su perfección como con su derrumbamiento, supone, por igual manera, la ruina del hombre.

Mas ya ante esta terrible y posible perspectiva futura se apodera la angustia del individuo como tal, porque, disociado de su origen, no puede ser simplemente función. Una angustia vital como tal vez nunca se haya conocido, es la siniestra compañera del hombre moderno. Teme por su propia existencia vital, que, amenazada de continuo, es hoy, con más intensidad que nunca, objeto principal de atención ; y teme, con miedo de índole completamente distinta, por su ser-mismo, a cuya altura no se eleva.

La angustia se extiende a todo. Las inseguridades son acusadas por ella cuando no se consigue olvidarlas. Las crueldades que antes ocurrían sin levantar eco han disminuído hoy, pero son más conscientes y conocidas y parecen más terribles que nunca. Todos, para sostenerse como existencia, han de intensificar, hasta la máxima tensión, su capacidad de trabajo ; la inquietud y la necesidad obligan a trabajar cada vez más intensamente ; se sabe que quien no lleva el paso queda atrás, caído ; quien ha pasado de los cuarenta años se ve rechazado. Ciertamente hay beneficencia pública, seguros, posibilidades de ahorro ; pero comparado con lo que hoy rige como mínimum de existencia, lo que proporciona la beneficencia pública es siempre menos que el mínimum indispensable, aunque evite que el hombre muera de inanición.

La angustia vital invade el *cuerpo*. A pesar de las mayores probabilidades de longevidad, aumenta sin cesar una general sensación de inseguridad vital. Se acude al tratamiento médico allende el campo restricto de la medicina científica en su sentido propio. Cuando la existencia no es aceptable para el alma, cuando

es insoportable por la imposibilidad de captar siquiera su significado, huye el hombre a refugiarse en su enfermedad que como algo evidente y protector le acoge. Pues en las situaciones extremas, fronterizas, que le destrozan interiormente como meras experiencias existenciales, el hombre siente la necesidad o del ser-mismo de la libertad, o de un asidero objetivo.

La angustia se intensifica hasta la conciencia de la inmersión en el vacío como una partícula perdida, ya que todas las relaciones humanas sólo parecen tener validez en el tiempo. Sólo en un breve lapso de tiempo transcurre una labor vinculadora de seres humanos en una comunidad. En las relaciones eróticas ni siquiera se plantea la cuestión de las obligaciones. En nadie puede confiarse, yo mismo no me vinculo de modo absoluto a nadie. A quien no participa en lo que todos hacen, se le deja solo. La amenaza de ser abandonado suscita la conciencia de verdadero *desamparo* que empuja al hombre, en su ligera momentaneidad, a la cínica dureza y a la angustia luego. La existencia, en definitiva, sólo parece ser angustia.

En el régimen existencial se crean la organizaciones *para hacer olvidar y tranquilizar.* Las organizaciones suscitan una conciencia de dependencia. El aparato promete seguridades. Los médicos disuaden de la muerte a los enfermos o a los que se creen enfermos. Sin embargo, esto sólo sirve de algo en los tiempos en que le va bien al individuo. El régimen existencial no puede desterrar la angustia que siente cada existencia individual por su mantenimiento. Esta angustia sólo puede ser dominada por la angustia de la existencia por su ser-mismo, que la impulsa a la elevación religiosa o filosófica. La angustia vital ha de crecer si la existencia se paraliza. Un predominio, sin restricción, del régimen existencial aniquilaría al hombre como existencia, sin poder tranquilizarle nunca como existencia vital. Pre-

cisamente es el régimen existencial llevado a lo absoluto lo que, más bien, provoca la angustia vital indominable.

El problema de la alegría del trabajo. — El mínimum de ser propio se evidencia en la alegría del trabajo, sin la cual el individuo, finalmente, se paraliza. Por eso el conservarla es un problema fundamental del mundo técnico. Se le comprende momentáneamente, en su urgencia, pero se le acalla en seguida. A la larga y para todos, es, en principio, insoluble.

En todas partes donde el hombre sólo sea trabajador *a quien se proporciona trabajo* que ha de *despachar*, es el problema de la disyunción entre *ser humano* y *ser trabajador* lo sobre sí mismo decisivo en cada uno. La vida propia adquiere una nueva ponderación, la alegría del trabajo se convierte en algo sólo relativo. El aparato impone esta forma existencial cada vez a más seres humanos.

Pero quedan *profesiones* necesarias para la existencia de todos, en que es imposible asegurar esencialmente el trabajo por orden y encargo y medir suficientemente su cumplimiento de hecho. En el caso del médico, del maestro y del cura, entre otros, lo que el trabajador hace individualmente no puede ser racionalizado en la sustancia del mismo quehacer, por tratarse de vida existencial. En estas profesiones, con las que se sirve a la individualidad humana, suele ser el primer resultado en caso de intensificación de la capacidad especialista y de la cantidad de la actividad, una disminución en la práctica profesional. El régimen de masas exige, ciertamente, de modo inevitable, una racionalización en la provisión de los medios materiales; pero hasta qué extremo la lleva y se limita a sí misma es cuestión de vida para estas profesiones que necesitan del espacio libre donde el individuo, sin encargo ajeno, se consagra por sí propio al quehacer

esencial. La alegría del trabajo proviene aquí de la armonía del ser humano mismo con una actividad a la que se dedica integramente porque se trata de una totalidad. Esta alegria del trabajo queda deshecha cuando la totalidad queda dividida por el régimen universal en tareas parciales que, sin restricción, se convierten al ser ejecutadas en función por representación. Se ha roto la totalidad de una idea. Lo que exigiría la contribución de lo propio esencial en la continuidad de una labor constructiva, sólo fatigosamente se puede concluir. La resistencia del hombre que hoy lucha por el auténtico cumplimiento de su profesión, es aun débil y dispersa ; se diría que se va a un hundimiento incontenible.

Un *ejemplo* es la transformación de la *práctica de la medicina.* Se cuida y provee en la profesión médica el despacho en masa de los enfermos, su tratamiento técnico en institutos y se divide a los enfermos en secciones para su tratamiento según procedimientos especiales, enviándoseles de un lado para otro. Pero precisamente con esto se priva al enfermo de médico. Se presupone que, como todo, también el tratamiento médico se puede subordinar a un método de fábrica. Se quisiera inculcar amabilidad al médico de ambulancia y sustituir la confianza personal hacia el médico por la confianza en la institución. Pero ni el médico ni el enfermo se dejan uncir a la correa sin fin de la organización. Ciertamente funciona el servicio de socorro en casos de accidente; pero se hace de esta manera imposible la ayuda del médico, vitalmente central, para el hombre enfermo en la continuidad de su existencia. Se evidencia en establecimientos y burocracias un movimiento gigantesco de faena médica, un sistema codificado de trabajos materiales. A la tendencia a tratamientos siempre nuevos, de cualquier clase, por parte de la mayoria de los pacientes, se une la voluntad

organizadora de hombres-masa de tecnificada mentalidad, que, con falso patetismo, por lo general teñido políticamente, pretenden poder ofrecer a todos la dicha de la salud. En el lugar de la solicitud por el individuo, aparece la explotación. El médico formado en la disciplina y en la ciencia, en quien la responsabilidad personal no es palabra sino hecho y que sólo puede tratar, por lo tanto, un número limitado de seres humanos en vinculación histórica, parece llamado a extinguirse si se sigue este camino hasta el final. En el lugar del oficio que se cumple como una misión, aparece la alegría del trabajo como labor técnica en disyunción entre ser-mismo y ser trabajador, que, en muchas actividades, supone aquí, inevitablemente, la ruina de la labor misma. — Pero como algo necesario se evidencia el límite de este régimen existencial del quehacer médico. La organización pública de las tareas enferma del abuso que de ella se hace. El aprovechamiento máximo de las ventajas posibles públicamente acreditadas, seduce tanto a los pacientes como a los médicos: despierta la tendencia a ponerse enfermo para aprovecharse de esas ventajas, a tratar, con la mayor rapidez posible, la mayor cantidad posible de enfermos, dándoles satisfacción para con la suma de los exiguos honorarios obtener mejor rendimiento. Se quiere salir al encuentro de los abusos por medio de leyes e inspecciones que perjudican más aún la posibilidad de la verdadera práctica de la medicina. Sobre todo el verdaderamente enfermo podrá confiar cada vez menos en un tratamiento concienzudo, razonable y claro, por parte de un verdadero médico que individualmente se le presente como una integridad. Al hombre, como enfermo, no se le da lo que de derecho se le debe, ya que no hay verdaderos médicos, porque el aparato que quería utilizarlos para el abastecimiento de la masa, ha hecho imposible que los haya.

Ejemplos de otras profesiones mostrarían en todas partes análoga amenaza de su sustancia. El principio de esta destrucción de la alegría del trabajo profesional se sitúa en el límite del régimen existencial que no puede producir aquí, pero sí malograr, lo que él mismo necesita. De aquí procede la profunda insatisfacción del individuo privado de sus posibilidades, del médico y del enfermo, del maestro y del discípulo, etc. A pesar del trabajo intensivo, casi por encima de las propias energías, falta la conciencia de un verdadero cumplimiento en plenitud. Más febrilmente activo cada vez, se ve, sólo como personalmente subsistente, transformado en organización, en demanda, con medios colectivistas, de una meta confusa, como si se pudiera dar satisfacción a la masa, por decirlo así, como *persona* supraordinada. Las ideas de las profesiones fenecen. Se conservan los fines particulares, el plan y la organización. El estrago hecho parece más inconcebible desde el momento que las instituciones, como tales, parecen estar técnicamente en perfecto orden, mientras el hombre carece de aire para respirar como él mismo.

Deporte. — La propia existencia como vitalidad se abre paso en el deporte como un resto de satisfacción de existencia inmediata en disciplina, agilidad, habilidad. Por el cuerpo dominado por la voluntad, se evidencian fuerza y valor ; el individuo abierto a la naturaleza conquista para sí la inmediatez del mundo en sus elementos.

El deporte como fenómeno de masas, organizado como habitual lo mismo que un juego sometido a reglas, distrae instintos que podrían si no llegar a ser peligrosos para el aparato. Llenando las horas libres, constituye una manera de satisfacer a las masas. La voluntad de *vitalidad* como movimiento en el aire y en el sol, quiere este placer existencial en sociedad ; no tiene una relación contemplativa con la naturaleza como cifra y

excluye la soledad fecunda. La *belicosidad* busca la habilidad máxima para sentir la propia superioridad en la competencia ; para ella todo es *record.* Busca la publicidad en común, necesita la opinión y el aplauso. En las reglas del juego encuentra una forma que le educa para mantener también en la lucha verdadera las reglas del juego mismo, lo que facilita la marcha de la existencia social.

A lo que la masa se rehusa y que, por lo tanto, no quisiera para sí, pero admira como heroísmo que en realidad exige de sí misma, se lo ofrecen las temerarias marcas y hazañas individuales. Con ellas arriesgan su vida alpinistas, aviadores, nadadores y boxeadores. Son, al mismo tiempo, las víctimas en cuya presencia la masa se entusiasma, se horroriza y se satisface y que dan pábilo a la secreta esperanza de poder llegar también al logro de algo extraordinario.

Mas acaso también interviene en ello lo que la masa buscaba en los espectáculos circenses de la antigua Roma : el goce en el peligro y destrucción del hombre personalmente lejano al individuo. Lo mismo que en el éxtasis de las actuaciones deportivas peligrosas, se expansiona el salvajismo de la multitud en la lectura de novelas de crímenes, en el interés febril por los relatos de los procesos ante los tribunales de justicia, en la tendencia a todo lo estrafalario, primitivo y oscuro. En la luminosidad de la existencia racional, donde todo es conocido o ciertamente cognoscible, donde cesa lo providencial para dar lugar a lo fortuito, donde con toda la actividad es todo ilimitadamente aburrido y absolutamente vacío de misterio, el impulso del hombre, no creyendo tener un destino que le comunique con la tiniebla, se ase por lo menos al aspecto atrayente de excéntricas posibilidades. El aparato cuida de su satisfacción.

Lo que haya de ser del deporte con semejantes instintos de masas, no nos lo hace concebir de ninguna

manera el fenómeno del hombre moderno en el deporte. Sobre la explotación deportiva y su organización y por encima de ambas — donde el hombre, atado a mecanismos de trabajo, sólo busca un equivalente de inmediata existencia propia —, se percibe grandeza en este movimiento. Todavía la existencia, barnizada por el refinamiento, se abandona en él a la naturalidad del impulso. Se compara el deporte del hombre de nuestros días con el de la antigüedad. Entonces era como una transmisión indirecta del hombre extraordinario en su origen divino ; de nada de esto se trata hoy. Pero también el hombre de hoy quiere, de alguna manera, representarse : el deporte se convierte en actitud ante el mundo. Hay aquí una defensa contra el anquilosamiento y el deseo de algo cuya sustancia cargada de trascendencia, está, sin embargo, ausente. Pero ahí está ese ímpetu, no obstante, sin quererlo, si bien vacío de sustancia común, para consuelo de la pétrea actualidad. El cuerpo humano sale por su derecho en una época en que el aparato aniquila seres humanos sin compasión. Sobre el deporte flota algo que, incomparable en su historicidad, parece, siendo distinto, tener voluntaria afinidad con lo antiguo. El hombre de hoy no es por ello griego, ciertamente, pero tampoco fanático del deporte ; se diría el hombre que sufre el castigo en la existencia, que vive en peligro como en guerra constante y que, no humillado por lo casi insoportable, se sostiene por sí, y erguido, lanza el venablo.

Pero aparézcasenos como quiera el deporte como límite del régimen existencial racional, sólo por él no se recobra el hombre. Con la agilización del cuerpo, el impulso en arresto vital y dominio de la forma, no habrá vencido el riesgo de perderse a sí mismo.

4. Imposibilidad de un régimen existencial estable

Si pudiera disponerse acertadamente la existencia, habría de preverse la posibilidad de un régimen existencial estable. Pero es evidente que una situación estable es imposible. La existencia, siempre imperfecta en sí, y tal como es insoportable, tiende a formas siempre nuevas.

Ya el *aparato técnico* como tal *no puede cerrarse nunca en sí mismo.* Podemos imaginarnos el agotamiento de nuestro planeta como lugar y materia de una gigantesca fábrica servida por las masas humanas : ya no habrá naturaleza pura e inmediata ; sólo el material del aparato se nos aparece como lo naturalmente dado, pero está referido a los fines humanos, es utilizado y carece de ser propio ; sólo se está en contacto con materia ya informada por los hombres ; sólo existe ya el mundo como paisaje artificial, el aparato humano en el espacio y en la luz, en las horas del día y en las estaciones del año, una producción única con medios de comunicación en circulación incesante y los hombres a ello encadenados para con su trabajo sostener su existencia. Se ha llegado a una situación estable. Materias y energías se utilizan sin pérdida. El control de nacimientos regula la descendencia. La eugenesia y la higiene cuidan el mejoramiento de la especie. Se ha acabado con las enfermedades. Por servicio obligatorio subordinado a un plan, está regulado el abastecimiento de todos. En el círculo de las generaciones que se reiteran, queda todo tal como es. Sin lucha y sin providencia, la alegría existencial del hombre consiste en reparto invariable, pocas horas de trabajo y muchas horas libres.

No obstante, un estado semejante es *imposible.* A él se oponen fuerzas naturales imprevisibles aumentado

su efecto destructor por catástrofes técnicas. Hay la desgracia específica del fracaso técnico. Acaso una lucha constante contra las epidemias priva al hombre de toda inmunidad, de modo que se encuentre inerme ante una epidemia imprevista. La satisfacción del control de nacimientos es cosa fácil para pensada ; el instinto de reproducción, más fuerte en unos que en otros, se aprestaría a la lucha. La eugenesia no evitará la conservación de los débiles, ni el empeoramiento de la raza, que en nuestras circunstancias, acaso no pueda detenerse; pues se carece de una norma objetiva para un juicio de valor selectivo y más bien está éste, merced a la diversidad de la especie humana original, en irreconciliable conflicto con sus posibilidades.

No puede imaginarse una situación estable *satisfactoria*. La técnica no crea un mundo perfectible sino que crea en el mundo, con cada paso que da, nuevas dificultades y con ellas nuevos problemas. No sólo crea un dolor creciente por su imperfección, sino que ha de permanecer imperfecta o derrumbarse. Pues la detención supone en todas partes, también, su fin : en su límite supone el progreso incesante al mismo tiempo fracaso e impulsión dentro de zonas no holladas como espíritu del descubrir, del inventar, del planear y de la creación nueva, sin lo que no puede subsistir.

Que el hombre no puede ingresar definitivamente en un régimen existencial planificado, puede verse, en conjunto, en el hecho de que este régimen se encuentra él mismo *dividido en contrastes*. Por su pugna se mueve como algo en ninguna forma perfectible, inquietamente a través de los tiempos. No solamente vemos concretamente Estado contra Estado, partido contra partido, voluntad estatal contra interés económico, clase contra clase, lucha de los intereses económicos entre sí, sino que las mismas fuerzas genéticas de la existencia son antinómicas ; la maquinaria ordenada con sus fun-

ciones definitivamente delimitadas, con los deberes y derechos del hombre atomístico representable, se opone a la iniciativa de la audacia y originalidad individuales peligrosas para la vigencia de su régimen, pero sin las cuales él mismo no podría mantenerse en las situaciones, siempre nuevas, del mundo.

La organización deshace lo que quisiera asegurar, el hombre como hombre, si fuerzas contrarias no la tienen a raya. Los Estados de abejas son posibles como esquemas estáticos de reiteración; la existencia humana sólo como destino histórico, tanto en el hombre individual como en la Humanidad entera, como camino imprevisible de conquistas técnicas, explotación económica y regímenes políticos.

El hombre sólo dispone de existencia si, de acuerdo con otros, se ocupa, por medio de la razón, del régimen de abastecimiento de las masas. Ha de poner, pues, su pasión en el mundo si no quiere hundirse con el derrumbamiento de este mundo. Crea este mundo de orden subordinado a plan al procurar rebasar sus límites donde éstos se evidencian. Estos límites del régimen existencial son aquí sus enemigos, pero en ellos se reconoce también verdaderamente como él mismo, no ingresado en el régimen. Si subyugara, sin restricción, a los enemigos de su régimen existencial, se perdería a sí mismo en el mundo que se creara. La situación espiritual del hombre sólo es cuando éste se sabe en situaciones de límite, fronterizas. Allí es, como él mismo, en la existencia, cuando ésta, en vez de redondearse, le quiebra y descompone, siempre de nuevo, en antinomias.

5. Modos de justificación de un régimen existencial llevado a lo absoluto (sofística moderna)

El estudio de las fuerzas económicas de masa, aparato y mecanización, ha dado lugar en ciertas investigaciones a una serie de conocimientos que aspiran a una vigencia general. Si bien la realidad que abarcan es, de hecho, formidable, estos conocimientos, como tales, se han convertido en una nueva fuerza que ya es espiritual y que cuando no se reducen a una aplicación racional fundada en la urgencia con fines de acción práctica en lo particular, sino que se elevan a lo *absoluto* como imagen de la existencia en su integridad, constituyen un credo que sólo desde el punto de vista espiritual puede ser considerado o impugnado. Mientras a la investigación científica le corresponde investigar el grado y especie de las fuerzas económicas en particular, es decisiva para la conciencia espiritual de la situación la respuesta a la pregunta de si estas fuerzas y su génesis constituyen la única realidad, en todo imperante, del hombre.

El hecho de llevar a lo *absoluto* el régimen existencial que todo lo comprende, viene a ser formulado así: la existencia es como satisfacción, subordinada a plan, de las necesidades vitalmente necesarias de todos ; lo espiritual ingresa en este mundo, que reclama para sí ; pero no ha de ser impedimento para la voluntad de trabajo sino que debe, antes bien, fomentar la satisfacción de las necesidades y contribuir al mejoramiento de los métodos de trabajo, de la técnica y del aparato sociológico. El individuo se atribuye su existencia sólo en el servicio de la totalidad, con lo que experimenta, al mismo tiempo, una satisfacción parcial y sólo hasta tal punto posible, de su propia existencia ; se mantiene el círculo, que se cierra en sí mismo, de

la propia conservación de la existencia humana, que ha de transformarse infinitamente hasta que la complacencia en la existencia llegue a identificarse utópicamente para todos con la complacencia en el trabajo por el cual es. Siguiendo la norma de la mayor felicidad del mayor número, es el sentido de la existencia humana el abastecimiento económico de las mayores masas para la máxima satisfacción de las más diversas necesidades.

Pero ni la orientación de esta realización puede llevarse hasta el fin, ni es absoluto el predominio de semejante cuadro en la conciencia actual. La técnica, el aparato y la existencia de masas no agotan el ser del hombre. Estos gigantescos utensilios y formas de su mundo existencial que se ha creado por sí mismo, obran, ciertamente, de rechazo sobre él, pero no son apremiantes para su ser pura y simplemente. Chocan contra él, que es algo más y distinto. No puede derivarse al hombre de un restringido número de principios ; la construcción de éstos elucida conexiones que hacen percibir, de manera tanto más decisiva, lo que no ingresa en ellos.

Por eso, a los conocimientos de este régimen existencial, en tanto es llevado a lo absoluto, está secretamente vinculada, o la falsa creencia en la posibilidad de un arreglo definitivo y acertado del mundo, o la desesperanza respecto de cuanto a toda existencia humana pueda referirse. La tosca satisfacción con el bienestar de la totalidad que puede ser alcanzado, se encoge de hombros ante los hechos ingratos que no quiere dejar evidenciarse. En vez de acudir aquí y allá, entre afirmación y negación de la existencia vista de tal manera, deben mantenerse, más bien, en la conciencia, los *límites del régimen existencial* ; así el hecho de elevación a lo absoluto se convierte en algo imposible y queda la conciencia, aliviada, libre para otra posibilidad

en el reconocimiento de la realidad cognoscible en sus relatividades.

Pero si se mantiene en lo absoluto el régimen existencial de abastecimiento de masas, se llega inevitablemente a una actitud espiritual, la *sofística moderna*, que revela la falta de base del espíritu en relación con esta realidad llevada a lo absoluto.

Idolatría de la masa. — A la pregunta de qué se trata verdaderamente, falta la respuesta de todo punto de vista absoluto que hace del fin algo conocido por la razón. En el afán de justificación, se convierten interés general, totalidad, razón y masa (como existencia real del hombre) en vacías agudezas con las que, en apariencia, todo puede defenderse y refutarse porque se prestan a que se les atribuya, a voluntad, un sentido fugaz infinitamente.

Así, la múltiple significación del concepto de masas, en cada una de sus determinaciones precisamente, excluye la elevación a lo absoluto. Sin embargo, la masa sirve hoy en las argumentaciones como expresión de lo último inapelable, a lo que hay que servir y por encima de lo cual no existe realidad alguna ; es algo así como si la masa constituyera, con claridad definible, el contenido de la historia humana y del ingenioso esquema. Pero la masa llegó a convertirse en la expresión engañosa para pensar a los hombres bajo la categoría de mera pluralidad, por decirlo así, en una unidad única y anónima, como la Humanidad. Sin embargo, la masa no puede ser, en ningún sentido determinable, sede de la esencia de aquello que al hombre importa. Todo ser humano, como posible existencia, es, como individuo, más que miembro de la masa solamente, experimenta en sí mismo requerimientos instransferibles y no debe perderse en la masa porque con ello perdería su ser humano. La apelación a la masa se convierte en recurso sofístico para mantener incólume un vacuo movi-

miento, para huirse a sí mismo y librarse de la responsabilidad de la impulsión al nivel de verdadero ser humano.

El lenguaje del embozo y de la sedición. — Los límites del régimen existencial racional se evidencian en la imposibilidad de esta existencia de entenderse y justificarse en la realidad. Para mantenerse en su elevación a lo absoluto, necesita de un *lenguaje embozado*. Éste se convierte en método cuanto más imposible es alcanzar la certeza racional. Su norma es « el máximo bienestar general » considerado como asequible; su interés, la satisfacción de todos, que, con tranquilidad y orden, han de cumplir sus funciones. Ante los aspectos terribles de la existencia, tiene sus instancias tranquilizadoras. Lo que, no obstante, haya de ocurrir por la imposición y la violencia, se atribuye, con la división de las responsabilidades, a un poder inasible. A lo que nadie se arriesgaría individualmente, por su cuenta, se atreve el aparato. Ante lo insoluble se recurre a la ciencia como poder vigente ; como sirviente del interés público entendido como régimen existencial, se presta ella, representada por peritos, a emitir su juicio, que, en caso de dificultades extremas, debe considerarse inapelable. Allí donde un perito no sabe qué hacer, ni puede saberlo, ha de recurrir a fórmulas que tengan la apariencia de conocimientos, justificando, por ejemplo, actos políticos con interpretaciones jurídicas, fundamentando la codificación penal (aborto provocado, pena de muerte), etc. Extremando las cosas podría decirse que parece indiferente lo que se diga en un punto cualquiera esencial, que la norma de valor de la fórmula es su aptitud para defender el orden y encubrir lo que se pone en tela de juicio.

Contra esto se rebela el *lenguaje sedicioso*. Es algo tan propio del régimen de masas como el tranquilizador, sólo que se sirve de otro método para enturbiar la

posible claridad. En vez de referirse a una totalidad con visión serena, persigue, aislando lo individual, su iluminación radical y afectiva. Acumulando luminosidad y abigarramiento en lo uno, ciega para lo otro y lo vela. En caprichosa confusión apela tanto a los más oscuros instintos como a la valorización ética y todo con un solo fin : justificar la rebeldía. Asi como el lenguaje de la fundamentación racional sobre la base del máximo bienestar general es el vehículo del orden, el lenguaje de la sedición aisladora lo es de la destrucción.

En tales lenguajes vacila la existencia, que en realidad no se entiende. La *inseguridad de su opinar y su querer* se evidencia alli donde algo no es, ciertamente, asunto de solicitud existencial técnica, pero ésta parece referírselo, aunque de hecho le sea inaccesible. Mientras se pretende estar al cabo de la cuestión y ser objetivo, se está, en realidad, desorientado. Cuando en la discusión, por ejemplo, nada de peso puede decirse, se recurre a un patetismo violentado y *ad hoc*. La « santidad de la vida », la « majestad de la muerte », la « majestad del pueblo », « la voluntad del pueblo es la voluntad de Dios », « al servicio del pueblo », etc., son recursos verbales en boca de aquellos que, por lo demás, parecen perdidos en la mera existencia. Hurtándose asi a la discusión, ponen indirectamente de manifiesto lo que no ingresa en ningún régimen existencial ; como ellos mismos han dejado de asirse a sus propias raíces, no pueden saber lo que verdaderamente quieren. Esta sofística oscila, de aquí para allá, entre la habilidad oportunista de la existencia egoísta y la afectividad eruptiva y desprovista de razón.

Allí donde ha de hacerse algo por muchos y nadie sabe verdaderamente de qué se trata, ni a dónde se va a parar y todos están desorientados respecto de lo que han de querer, allí surge el *disimulo de la impotencia*. Aquellos que tienen el mando por una posición susten-

tadora de su propia existencia, apelan a la unión, a la responsabilidad, a la severa meditación ; hay que contar con los hechos tal como son y no teorizar sino actuar prácticamente ; no se debe hacer política negativa y se debe responder al ataque con todos los medios de que se disponga ; y sobre todo, dejar el asunto al cuidado de quienes tienen el mando en sus manos, que ellos sabrán, por las constelaciones, lo que conviene hacer. Pero quien así habla virilmente, en el secreto de su conciencia no sabe él mismo lo que quiere y se mantiene en su posición dejando que las cosas sigan su curso, a la deriva, sin atreverse, en realidad, a decidir con nadie.

Indecisión. — El régimen existencial necesita de paz para su mantenimiento y se rinde al miedo ante la decisión de sentirse sofísticamente en su nulidad como verdadero estímulo del interés general :

La insaciabilidad de la avidez es tenida a raya en el individuo, en los grupos, en las organizaciones y en los partidos, haciendo que se restrinjan mutuamente. Por eso se impone la *compensación* bajo el nombre de justicia, que es buscada, en cada caso, en el *compromiso.* Pero éste supone la unión constructiva de intereses heterogéneos en una unidad de la organización existencial o es sólo mera cesión recíproca para esquivar la decisión. Debe, ciertamente, quien se encuentra en recíproca actividad productiva en la existencia de la comunidad, procurar comprensión y no lucha, en el cuidado necesario por su mantenimiento ; renuncia, por lo tanto, dentro de ciertos límites, a sí mismo como propia existencia, para hacer posible el mantenimiento de la existencia como duración ; distingue su ser-mismo, que es incondicional, de la existencia, que es relativa, al tener, precisamente como ser-mismo, la fuerza para el compromiso. Pero la cuestión es dónde reclama el compromiso la fuerza del ser-mismo discerniente como

presunción o donde conduce precisamente a la disolución del ser-mismo, al convertirse en la niveladora compensación ilimitada por la cooperación con todos.

Pues cuando en una cosa el hombre es integramente él mismo, no hay o esto o lo otro para él, y por ende no hay compromiso. Procura extremar las cosas para llegar a la decisión. Sabe que puede fracasar, conoce la resignación original respecto de la existencia como duración y conoce la realidad del ser en el auténtico fracasar. Mas para la mera existencia propia que en el régimen existencial renuncia, en parte, a si misma, para asegurarse en la totalidad, es la lucha demasiado arriesgada. Hace uso de la violencia alli donde lleva ventaja y donde hay riesgo evita la decisión. Con que siga siendo posible la existencia en límites soportables, pasa por todo y está por lo templado contra las exigencias excesivas y las posibilidades extremas. Contra todo lo intenso, tiende a la adaptación niveladora, quiere la paz a cualquier precio. Que la explotación funcione sin tropiezos es el ideal. Yo desaparezco en la cooperación, en la que rige la ficción de un complemento de todos por todos lós demás. No es el individuo quien tiene la prelación sino el interés general, que, sin embargo, alli donde aparece determinado es ya algo particular y como general vacío. La eliminación de la competencia por medio de trusts se dora con la alusión al interés general, la envidia se neutraliza por un turno recíproco tolerado y la lucha por la verdad se procura desleír por la síntesis de todas las posibilidades. La justicia no es ya algo sustantivo sino ponderación superficial sin vigor, como si todos fueran equiparables con todos en el mismo nivel. La voluntad de decisión no supone ya asir el destino, sino actuar con violencia en segura situación de poder.

Y si una rebelión se abre paso, tampoco trae por su parte, en el sofístico trastueque de opinión y actitud,

una decisión sino un ruinoso cambio de postura que, o es dominado por el régimen existencial, o conduce al caos.

El espíritu como medio. — A aquello de que todo depende para la elevación a lo absoluto del régimen existencial, a las fuerzas económicas y a las situaciones, a los poderes evidentes, a todo esto mira también de soslayo, como si fuese lo verdadero, la actividad espiritual. El espíritu no se cree ya a sí mismo por propio impulso ; se convierte en medio. Así, con perfecta movilidad, trocado en sofística, puede servir a cualquier señor. El procura los fundamentos justificativos de toda situación que en el mundo haya sido o pueda ser por obra y gracia de formidables poderes. Al hacerlo sabe que la cosa no es seria para él y a este secreto saber añade el patetismo de un simulado convencimiento. Como la conciencia de los poderes existenciales verdaderos no sólo exige esta falsedad sino que no permite que se siga ocultando aquello de que la existencia, aunque no sea proferido, depende como existencia, da lugar esto, es cierto, a una nueva honradez del conocimiento de lo inevitable. Surge, sin embargo, en seguida, nuevamente la intimación de la realidad desnuda reclamando el medio sofístico para causar la ruina de todo lo que no es patente y con ello del hombre en su verdadero querer. Esta falsedad ha de surgir, en diversidad inmensa, del trastrueque de las posibilidades del hombre si se considera como todo la existencia como régimen de abastecimiento de masas.

6. Crisis del régimen existencial actual

Lo que ha sido del hombre durante milenios, parece hoy derrumbarse. El mundo nuevo que surge como aparato de la solicitud existencial, impone a todo la servidumbre. Lo que no cabe dentro de él, lo destruye.

El hombre parece integrarse en lo que sólo es medio, no fin y mucho menos sentido. Pero no puede encontrar en ello satisfacción ; le faltaría lo que le presta valor y dignidad. Empieza a desaparecerle aquello que en todo riesgo era un indudable fondo de su ser. Mientras amplía su existencia, parece abandonar el ser en que es consciente de sí mismo.

Por eso es general la conciencia de que algo falta en lo que, verdaderamente, es lo importante. Todo se ha hecho problemático ; todo se ve amenazado en su sustancia. Así como antes solía decirse que vivíamos en una época de transición, vemos ahora como en todos los periódicos se habla de crisis.

Al preguntar por la causa profunda se tropieza con la crisis del Estado : cuando los modos de gobierno no llegan a informar una voluntad de la totalidad y el carácter del asentimiento vacila, todo vacila. O bien se supone una crisis de la cultura como descomposición de todo lo espiritual, o, finalmente, una crisis del ser humano mismo. Se pone de manifiesto el límite del régimen de masas llevado a lo absoluto con tal vehemencia, que todo aparece afectado.

La crisis surge, en realidad, de la *falta de confianza*. Si aun se consideraba como un asidero la rutina del derecho formal, una ciencia que se imponía y firmes convenciones, suponía esto sólo cálculo y no confianza. Si todo se somete al fin práctico de meros intereses existenciales, queda abolida la conciencia de la sustantividad de la totalidad. De hecho no hay cosa, ni cargo, ni profesión, ni persona en quien pueda confiarse sin haberse convencido previamente en cada caso concreto. Todo versado conoce las simulaciones, recovecos y riesgos en su esfera. Sólo queda confianza en círculos muy reducidos, pero no confianza en la totalidad. Lo en sí inaprehensible de la crisis, puede aducirse panorámicamente de diverso modo :

Como técnicos y económicos, todos los problemas asumen un carácter *planetario*. El planeta no sólo se ha convertido en un solo tejido de la red de sus conexiones económicas y en una posible unidad de sometimiento existencial técnico, sino que cada vez por más seres humanos, es considerado como el espacio único y rotundo en que se juntan para el desarrollo de su historia. La Guerra mundial fué la primera guerra en que intervino la Humanidad toda.

Con la unificación del planeta se ha iniciado un proceso de *nivelación* cuya perspectiva estremece. Lo que se generaliza hoy para todos es siempre lo superficial, lo nulo, lo indiferente. Se procura esta nivelación como si fuese a facilitar el camino al acuerdo y la armonia en la Humanidad. En las plantaciones tropicales y en la aldea nórdica de pescadores se ven los films de las grandes ciudades cosmopolitas. La indumentaria es la misma en todas partes. Se difunden sobre toda la faz de la tierra, conquistándola, los mismos modales de trato, los mismos bailes, el mismo deporte, los mismos lugares comunes y las mismas agudezas culturales — fruto del progreso — de un pisto verbal imbuido de positivismo anglosajón y tradición teológica en promiscuidad. En los congresos mundiales se fomenta esta nivelación al procurar el acuerdo en lo común en religión e ideas, en vez de buscar la auténtica comunicación de lo heterogéneo. Las razas se mezclan. Las culturas históricas se desprenden de sus raíces para caer en el mundo técnico económico y en un vacío intelectualismo.

Aun se encuentra este proceso en sus comienzos. Pero a todos llega y arrastra, incluso a los niños. Ya se advierte cómo la primera embriaguez de espacio y amplitud se trueca en una sensación de estrechez. Produce asombro que el « Graf Zeppelin », a su paso sobre Siberia, haya encontrado gentes todavia que huían a

esconderse. La vinculación a la propia tierra produce el efecto de algo pasado, algo que ha quedado atrás.

Se advierte hoy, sobre todo, la insustituíble *pérdida de sustancia*, que aumenta sin cesar. La expresión fisonómica de las generaciones parece descender continuamente, desde hace un siglo, a un nivel inferior. En toda profesión se advierte, con la avalancha de los que llegan, la falta de personalidades. Por todas partes se ve la masa del tipo medio de funcionarios del aparato, aptos específicamente, que le concentran y se imponen en él. La confusión debida a la posesión de casi todas las posibilidades expresivas pretéritas, lleva al hombre a un desmoronamiento casi opaco. Ademán en vez de ser, multiplicidad en vez de singularidad, verbosidad en vez de auténtica comunicación, vivencia en vez de existencia, mímica sin fin : he aquí el aspecto general.

La decadencia tiene una causa espiritual. La *autoridad* era la forma de la vinculación en la confianza : brindaba la ley para lo incierto y unía al individuo con la conciencia del ser. Esta forma quedó liquidada definitivamente en el siglo XIX al fuego de la crítica. El resultado es, por una parte, el cinismo propio de la vida moderna ; las gentes se encogen de hombros ante lo infame que se deja pasar en lo grande y en lo pequeño, velándolo. Por otra parte puede decirse que ha desaparecido la firmeza del deber en fidelidad que se ata a sí misma ; un humanitarismo sensiblero en que se pierde la humanitas, justifica con anémicos ideales lo más miserable y fortuito. Tras el desencantamiento por medio de la ciencia, somos conscientes de la desdivinización del mundo al darnos cuenta de que ya no se conoce una ley de libertad como inexorable y que en su lugar sólo queda orden, no perturbar, colaborar. Pero ninguna voluntad puede restaurar la verdadera autoridad. En su lugar se instalaría la violencia sin libertad.

Lo que podría sustituirla habría de condensarse en una realidad de nuevo origen. La *crítica* sigue siendo condición de lo que haya de advenir, pero no es capaz de crear. Positiva fuerza vital en otros tiempos, ha caído hoy en la dispersión y en la decadencia ; incluso se vuelve contra sí misma, cayendo en lo caprichoso sin fundamento. Su sentido no puede ser ya el juzgar y disponer según normas válidas sino que su verdadera misión consiste en enfrentarse a las cosas y decir lo que es. Pero de esto sólo será capaz cuando esté animada de nuevo de auténtica sustancia y de la posibilidad de un mundo que se genera a sí mismo.

A la pregunta sobre lo que hoy es, ha de contestarse : la *conciencia de peligro y pérdida* como conciencia de la radical crisis. Sólo existe hoy posibilidad : ni posesión, ni garantía. Toda objetividad se ha hecho ambigua : lo verdadero parece perdido en lo irrecobrable; la sustancia, en la perplejidad; la realidad, en la mascarada. Quien quiera buscar en la crisis el origen debe ir a través de lo perdido para, haciéndolo suyo, recordar ; debe medir la perplejidad para llegar a la decisión sobre sí mismo ; intentar la mascarada para percibir lo auténtico.

El *mundo nuevo* no habrá de surgir de la crisis por el régimen existencial racional como tal sino que el hombre, más que en lo que en él produce, se gana a sí mismo por el *Estado* en la voluntad de su totalidad para la que el régimen existencial se convierte en medio, y en la creación espiritual por la que llega a la conciencia de la esencia. Por ambos caminos puede llegar a ser nuevamente consciente del origen y de la meta y del *ser humano* en la nobleza de la propia creación libre, que pierde en el mero régimen existencial. Si cree asir lo verdadero en el *Estado* la experiencia le enseñará que esto no es, en sí, ya todo, sino lugar de posibilitación únicamente. Si se abandona al *espíritu* como un ser

en sí, en toda objetividad subsistente se le evidenciará éste como problemático. Ha de retrotraerse al principio, al *ser humano*, del que Estado y espíritu reciben sangre y realidad.

Con ello relativiza el *único* lazo que en sí puede comprenderlos a todos, el pensar de finalidad explicativo del orden del mundo externo. Pero la verdad que suscita comunión en la esencia es una fe histórica que nunca puede ser la fe de todos. Ciertamente es *la verdad de la evidencia inteligente* sólo una para todos, pero *la verdad que el hombre mismo es* y que lleva a extremo de claridad en su fe, le diferencia. En la lucha interminable de la comunicación elemental, se inflama lo extraño reducido a lo consecutivo; por eso el hombre que en la situación espiritual del presente se recobra, rechaza la violencia de una fe que se impone a todos. Subsiste la unidad de la totalidad como la aprehensible histórica de este Estado, el espíritu como una vida vinculada a su origen, el hombre como su esencia insustituíble, ocasionalmente específica.

SEGUNDA PARTE

La voluntad en la totalidad

La inevitabilidad del régimen existencial tiene sus límites en el hombre, que no accede en una función, y además en el hecho de que no sea posible un régimen existencial único y que ninguno sea definitivo. El hombre, que no quiere sólo existencia, decide cuál ha de ser elegido y asegurado ; o cae el hombre en la mera existencia y deja que se decida sobre él.

La decisión verificada por el hombre como individuo en el íntimo obrar de su conciencia, es, ciertamente, la insecuestrable instancia de su ser, pero sólo puede lograr realidad en un mundo por la modalidad del poder en la totalidad, en la cual pueden llegar los hombres a la unidad de una voluntad respecto a la disposición de sus circunstancias y la propia afirmación en el mundo. Lo que llegará a ser realmente el hombre depende de la voluntad de este *poder*, que determina la existencia en la totalidad en concreción histórica. Este poder es político en el *Estado* y es, como tradición del ser humano histórico, *educación.*

En cuanto la voluntad consciente interviene, depende todo futuro de la actividad *política* y *pedagógica.* Concentrar la voluntad en la impotencia ante la marcha de las cosas, para influir sobre ella, es el valor del ser-mismo en el hombre activo políticamente ; hacerlo todo en la impotencia ante la índole del hombre,

para, haciéndole accesible la más profunda sustancia de la tradición elevarle a lo noble en él, es la fuerza del pedagogo.

La totalidad, sin embargo, nunca es lo total pura y simplemente. Allí donde el hombre llegue como en última instancia en el mundo, en el origen decisivo, se encuentra con algo que incluye Estado y educación.

1. El Estado

Cuando fué consciente la realidad de la totalidad como lugar de última decisión, el tirón de la palanca por el cual se decidió todo, fué la voluntad del Estado. La voluntad del Estado es la *voluntad del hombre sobre su destino* que nunca tiene como individuo únicamente sino sólo en su comunidad *por la sucesión de las generaciones*. Pero la voluntad del Estado se ve en seguida en la *multiplicidad* de los Estados en lucha y en la *tensión consigo mismo* por la condensación de su forma histórica determinada.

Para la voluntad del Estado no sigue siendo ya el *régimen existencial* sólo objeto de plan racional para todos los hombres sino que se convierte en objeto de decisión exclusiva por la intervención de su poder. Se incorpora la idea de Estado benéfico como del régimen existencial económico, pero a través de él *se dirige al hombre mismo*.

Como no puede fabricar a éste según voluntad subordinada a un plan, le procura en su idea por lo menos el *espacio de la más perfecta posibilidad*. La voluntad del Estado ha de abrirse paso a través de *tensiones insolubles*. Por ejemplo, su situación particular en el mundo (como situación históricouniversal) le impele a aumentar su poder a costa del desarrollo del ser humano en él. El ser humano le impone, por el contrario, la limitación en el desarrollo de su poder cuando con él

invalida su sentido de realización de la más posible calidad humana. Si una vez en el hombre de Estado y en los soldados se resuelve un instante esta tensión en intensificación del hombre, que por ella se convierte, al mismo tiempo, en el poder de su Estado, a la larga es insuprimible esta tensión entre la necesidad de aquello que la situación exige en el momento y el único fin esencial : lo que haya de ser del ser humano. De donde el que la voluntad del Estado pueda hundirse en la oportunidad del instante con éxito externo ; puede también, poseída de un ideal espiritual, pasar por alto la realidad del momento en aras de un futuro imaginario y engañarse en todo cuanto atañe a la existencia.

El Estado dispone para su sustancia concreta de la libertad de pleno cumplimiento del hombre en la diversidad de *ideas de profesiones* que como mera función no pueden ser plenamente cumplidas en el aparato; y tiene para su sustancia los seres humanos que por *educación* han llegado a participar en su tradición histórica. En todo caso puede él, que asegura el *régimen de masas,* ya que éste por él solo subsiste, ser al mismo tiempo *protección frente a este régimen de masas.*

Conciencia del Estado. — Con la *conciencia del Estado* entró el hombre en conocimiento con la violencia como posible ejecución por parte del poder, el cual, siempre presente, decide el mantenimiento y el movimiento de las cosas. El Estado se atribuye el monopolio del uso legítimo de la violencia (Max Weber).

Esto da lugar a dos cosas : la *eliminación del uso de la violencia* del régimen existencial humano que desde este momento transcurre pacíficamente según la regla y la ley, y la *intensificación de la violencia* en el lugar único, cuya existencia pone de manifiesto, acentuadamente, que sin violencia o posible violencia la existencia humana no se mantiene. El uso de la violencia antes disperso, se ha concentrado. El hombre antes en

todo momento dispuesto a recurrir al arma para proteger o ensanchar su existencia, se convierte en medio de aplicación técnica del uso de la violencia canalizado estatalmente. Sólo individuos pertenecen profesionalmente a las fuerzas de policía; todos, en caso de guerra, a las fuerzas del ejército. En el Estado es el poder, que por tácita amenaza del uso de la violencia se mantiene o por su ejecución decide. Según la situación, se encuentra aumentado al máximo, o reducido al mínimo.

La situación espiritual suscita en el individuo el requerimiento a situarse ante la realidad del poder, que, al ser él sólo por ella, en algún sentido es también la suya. No sería entonces el Estado ya la ciega naturaleza de violencia caprichosa, sino la consecuencia de *actos espirituales* que en su libertad, sin embargo, se sienten vinculados a la realidad tal como es aquí y ahora. El Estado puede sumergirse en el caos de la tosca violencia y emerger como la idea de la voluntad que persigue la modalidad del ser humano y por ello se adueña del poder. Por eso está el Estado, o perdido en una violencia vacía que se sirve de intelectualismo sofístico y es luego como la naturaleza que puede destruirme y me destruirá, pero que, sin embargo, en cuanto nada puedo hacer contra ella, en realidad nada me importa, o es un poder sustantivo históricamente vinculado cuando un oscuro requerimiento de la realidad se elucida en la voluntad espiritualmente consciente. La realidad espiritual del Estado parece hoy haberse derrumbado, pero no haber desaparecido todavía.

Cuando Estado era tanto como autoridad de una voluntad legitimada por la Divinidad, se sometían los hombres a los menos y sufrían como algo providencial lo que acontecía. Cuando, empero, como hoy sucede, es evidente a la conciencia general que la acción del Estado no es, como tal, como de índole divina, ni que desciende sobre los hombres imponiéndose como un

deber, sabe esa conciencia que es *como resultado de la voluntad humana misma*, participar en el cual puede constituir meta de toda voluntad individual. Vive en el régimen de masas entre los polos del aparato pacífico de su solicitud existencial y el poder que a cada momento puede hacerse sentir y cuya dirección y contenido quiere conocer porque quisiera adquirir influencia sobre él.

El hombre no puede ocultarse ya la *factibilidad* del poder considerándola, por ejemplo, como un resto de pretendidos e invencibles terrores pretéritos. A la visión honrada le es, antes bien, evidente, que todo régimen sólo se mantiene por el poder porque en sus límites choca con una voluntad a él extraña. Ya se le considere como sojuzgamiento de este mal o a él mismo como malo en su elevación a lo absoluto, en el Estado como forma de la violencia que se monopoliza a sí misma es hollado el oscuro terreno de la humana existencia de comunidad donde toda actuación, si el poder es malo en sí, es como un pactar con lo irracional e inhumano. Sólo en este terreno emerge la voluntad, decidida, hacia la continuidad de posibilidad histórica o bien en él se sumerge en el ejercicio indeciso de intereses momentáneos dispersos y en su violencia. Nuestra existencia social subsiste a través del tiempo en la información por este poder.

El Estado, en sí ni legítimo ni ilegítimo, sin derivarse de más allá, es la existencia de la voluntad que se funda a sí misma, que ha recibido y que se ha dado el poder. De aquí que haya siempre una pugna en torno al Estado y entre Estados y Estados. Pues nunca hay un poder exclusivo de la Humanidad que llena el mundo, sino un poder junto a otros, con ellos y contra ellos. Siempre se busca, ciertamente, un régimen legal; pero todos los que existen se han fundado alguna vez en actos de violencia que en lucha y guerra han deci-

dido en qué subordinaciones y por qué principios han de mantenerse. No hay reposo definitivo ; las situaciones cambian y las fuerzas por cuya concentración se mantiene el poder, se disgregan o aumentan. En vez del Estado de la Humanidad hay el ingreso en la agitación de la totalidad constitutiva de la existencia humana por identificación con la propia situación histórica.

Ni la deificación ni la diabolización del Estado tienen sentido. El verbalismo patético acostumbra, en ambas direcciones, a hacer ciegas a las gentes para la realidad, en vez de llevar a la conciencia lo que determina la existencia. La diferencia esencial entre los hombres consiste en si están poseídos íntimamente de la transformación histórica de la existencia como nuestro destino o si permanecen ciegos en la tranquilidad de un mundo engañoso de la amabilidad humana o del descontento, en puro goce o dolor existencial, hasta que la destrucción imprevista revela la vanidad de esta ilusión.

Tras el desencantamiento del mundo, que fué lo que precisamente situó al Estado en el foco luminoso de la inquisición y la voluntad de conocimiento, la situación espiritual del presente permite a todos el ingreso en este espacio de la existencia total humana. Ve lo terrible del mundo de la acción humana ponerse de manifiesto en la realidad del Estado como inexorabilidad sin compasión. Quien no es entonces paralizado por el espanto, quien no olvida ni encubre, procura llegar al punto de participación de conocimiento con esta realidad de la acción humana y del decidirse, en que ha de evidenciársele lo que él mismo quiere, no en general, y en todas partes. sino históricamente con los hombres que para él suponen el verdadero ser humano.

Aprehender lo político es cosa tan de un alto rango humano, que apenas puede esperarse que nadie esté a la altura de tan elevada misión. Hay dos posibilidades opuestas de *fracaso* :

Puede uno excluirse de la participación en la marcha de las cosas. Ciertamente se obtienen ventajas en las contingencias de la propia existencia. Pero la totalidad se considera como asunto de otros, que hacen de él su oficio. Es cierto que se tropieza en todas partes con los efectos de la violencia y con el ser peculiar del régimen actual. Se ven cosas injustas y absurdas. Pero se sufren como algo extraño, que no atañe a la propia responsabilidad. Se tiene la suficiente consecuencia para no protestar. Con indiferencia ante los acontecimientos, no se permite que el propio corazón vibre con ellos. Que no se está orientado, ni sobre las posibilidades como tales, ni sobre la situación actual, esto es algo que se es lo suficientemente honrado para reconocerlo y reservarse tanto en el juicio como en la acción. Esta *apolítica* es el fracaso de aquel que no necesita saber lo que quiere, pues no quiere otra cosa que realizarse en su ser-mismo vacío de mundo, como en un espacio sin tiempo, por decirlo así. Acepta el destino humano histórico sólo como tolerancia pasiva porque considera como ser una salvación no histórica del alma. No conoce la responsabilidad de quien sólo en el mundo es él mismo y se considera culpable de lo que acontece en cuanto no ha hecho lo que podía para cuidar de lo que debía ocurrir.

O puede uno lanzarse a un *ciego querer político*. Se está descontento con la propia existencia y se culpa a las circunstancias, en las cuales se ve — en vez de verlo también en sí mismo — la única causa de la modalidad de la propia existencia. Se tienen los instintos del odio y del entusiasmo y se tiene, sobre todo, el instinto de la voluntad de poder como tal. Aunque no se sepa ni lo que realmente podría saberse, ni lo que verdaderamente se quiere, se habla, se vota y se actúa como si se supiera. Un cortacircuito lleva del mezquino saber a la falsa incondicionalidad del fanatismo. Este es-

truendoso intervenir es el fenómeno más extendido de una pretendida coparticipación política en el saber y en el querer, vacilante a través de la época, capaz de suscitar inquietud, pero incapaz de seguir un camino.

La misión de quien no fracasa consiste hoy en convivir en el Estado, que ni tiene la aureola de autoridad que supone una justificación sobrenatural objetiva de su actividad actual determinada, ni puede condensarse en centro racionalizable del abastecimiento, subordinado a plan, de todas las cosas humanas. Situarse conscientemente sobre esta base, por la que toda existencia humana es, es la verdadera conciencia del Estado. El hecho de que el individuo reconozca intimamente estar vinculado a ella, le sitúa definitivamente ante el problematismo del ser humano. Aquí acaban todas las ilusiones que sueñan una existencia armoniosa en la disposición acertada del mundo. Aquí no se tolera ninguna clase de conocimiento definitivo de la esencia del Estado, ni aun como monstruo que adopta la forma de la legalidad. Aquí, antes bien, se encuentra el individuo, en el tejido inmenso del humano derivar y querer, entregado en sus situaciones al acaecer histórico que se verifica en actos de poder político sin ser aprehensible en visión íntegra como totalidad. Sobre esta base de las cosas humanas pierden su sentido el ciego desear, la apasionada rebeldía y la impaciente ambición. Sólo la paciencia a largo plazo, en maridaje con contenida decisión, dispuesta a la intervención repentina y el vasto saber que por encima de la coacción de lo real se abre al espacio infinito de lo posible, pueden lograr aquí algo que sea más que mero tumulto, destrucción y derivar de las cosas. El hallar en la impotencia libertad para la acción, es algo tanto más difícil de realizar para el individuo, cuanto que, como hoy sucede, ha de buscarse el fundamento en la pura mundanalidad ; ha de dejarse a la propia responsabilidad

lo que antes venía señalado por la autoridad divina del Estado; un esfuerzo que no puede esperar el desenlace, se busca, allende las metas finales, un camino cuyo fin no conoce. Y, sin embargo, aquí es el lugar donde, frente a la razonable solicitud existencial, aquello que es, sólo se revela a quien, a pesar de todo, es capaz de proyectar su visión en la trascendencia.

Se concibe que *casi todos fracasemos*. Como recursos de más fácil posibilidad se nos aparecen bolchevismo y fascismo. Se puede obedecer simplemente y dejar toda la acción al individuo que se ha apoderado del gobierno. Estas formas de mundanal dictadura son un sustitutivo de la autoridad; pero lo son al precio de la renuncia de casi todos a ser ellos mismos. En la situación del mundo actual, los Estados en los cuales estas posibilidades de esquiva han sido evitadas hasta ahora, las ven, al mismo tiempo, como la realidad de otros Estados con la que hay que contar; en la vida interior del Estado se les presentan estas posibilidades como requerimiento.

Pero el *ser-mismo* empieza con la *perplejidad entre lo real y lo posible*. La propia existencia, en el estremecimiento de los procesos mundanales de la época e incesantemente, se elucidará en el conocimiento de lo posible hasta llegar a estado de madurez para cooperar en su situación.

En ésta subsiste la tensión entre el régimen de masas en solicitud existencial y la decisión que se funda en el poder, o entre sociedad y Estado:

El hombre sirve al sentido del régimen existencial de la *sociedad* por el trabajo en que funda la propia existencia. Todo plan racional tiende al mejoramiento de este régimen y de sus funciones por eliminación de los impedimentos, y a la justicia, a la ley y a la paz. El *sentimiento social del Estado* es el estímulo de esta actividad.

Pero hay los límites inevitables : en las características de las masas humanas; en la inevitable impiedad de la selección social y biológica ; en la desigual limitación del campo de acción vital de la mayoría ; en la diversidad de razas, caracteres y dotes en los hombres; en el diverso aumento de población de los grupos afines. Por eso ha de considerarse el *Estado* no sólo como función de garantía del régimen legal, sino como campo de lucha por el modo y dirección del uso de la violencia, en algún momento inevitable. En todo tiempo soportó el hombre sufrimiento y pesar. Hoy quisiera librarse conscientemente de ellos por una disposición de la totalidad lo más acertada posible. No siendo esto asequible como logro en plenitud, el sentimiento social del Estado es absorbido por la *conciencia estatal del destino*. Como nudo vital de la totalidad, es el Estado, en vez del camino de una disposición definitiva de la totalidad única en la situación de poder de un Estado determinado, una época de este medio de técnica humana, y éste, a su vez, de posibilidades dadas del ser humano.

Luego sólo en el espacio abstracto es la situación espiritual de Estado y sociedad situación general de la época. Como real, sólo es situación en un *Estado histórico particular*, desde el cual se dirige la mirada a los demás Estados. El desasimiento del individuo puede, ciertamente, llegar al extremo de que cambie o renuncie la nacionalidad y que sea tolerado como huésped no importa dónde. Pero también la voluntad histórica del individuo sólo por identificación con su propio Estado puede lograr efectividad. Nadie abandona, sin pérdida, su país. Si se ve obligado a ello, no pierde ciertamente la posibilidad de ser él mismo, ni su conciencia de destino, pero sí el desarrollo en la participación en la totalidad en que él mismo se funda, su verdadero mundo.

Guerra y paz. — No siendo único el poder del Estado, sino uno entre otras individualidades estatales y teniendo en si otras posibilidades de régimen que las vigentes, recurre el poder a la violencia cuando fracasa el acuerdo de pacto o de facto. La *guerra* y la *revolución* son los limites de la solicitud existencial por cuya decisión se sitúa sobre nueva base de efectividad y legitimidad. Mientras se procure evitarlas, serán, como posibilidad, la cuestión sin resolver de toda existencia. Si quiere evitarse la guerra por encima de todo, se irá, ciegamente, de cabeza, a ella, al ser colocado, por la maniobra de los demás, en la situación en la que, sin guerra, se es aniquilado o esclavizado. Si, por lo menos, se la quiere evitar en la medida de las fuerzas humanas, lo duro de la realidad exige contar con ella en todo momento, mantenerse alerta y fijarse bien lo que significa « por encima de todo ».

En la guerra, como desarrollo efectivo en los hechos de la violencia, se manifiesta el destino — después de pasar por resoluciones premeditadas — por decisión física. Reside en él un pathos : ofrecer la vida por la fe en el valor incondicional de la propia esencia; antes muerto que esclavo. Cuanto más decididamente real sea a los beligerantes por propia voluntad lo que va en ello, más posible será en el hombre elevarse a esta tensión. Cuanto más se aleje de ello, más se irán convirtiendo estos altos impulsos en sentimientos de falso romanticismo.

Hoy la *guerra* parece *haber cambiado en su sentido* desde el momento en que no es guerra por fe, sino guerra de intereses, ni es guerra de auténticas comunidades culturales, sino de zonas estatales y ni siquiera es lucha entre hombres, sino lucha técnica entre máquinas y contra la población pasiva. En ella no parece ya luchar lo noble en el hombre, por su porvenir. Por ella no se va a una decisión histórica, como en la victoria

de los griegos sobre los persas, en que se funda, hasta hoy, la personalidad occidental, y en el triunfo de los romanos sobre los cartagineses, que la consolidó. Si en el mundo nada cambia por la decisión bélica, sino que se destruye solamente, mientras un grupo humano, cuya índole no se diferencia esencialmente de la de los vencidos, obtiene mayores ventajas para el porvenir, falta el pathos de un ser en el que se cree y cuyo destino habría de decidirse por la guerra. Por el hecho de que un simple riesgo de la vida en sí carece de sustancia, pudo surgir en la última guerra una peculiar solidaridad entre soldados que se combatían a vida o muerte; había una hermandad en el sufrimiento — que, sin embargo, cada uno había de aceptar como hombre — de soportar el ser sacrificado. La fuerza, para resistir en el peligro constante del imprevisible e invencible azar, exige que, tras el quebrantamiento, aun se disponga, en repentinos instantes, de la presencia de ánimo para la decisión. La virilidad ha creado en esta situación un nuevo heroísmo silencioso que no encuentra par en ningún otro heroísmo de la Historia. Pero precisamente esta virilidad no se atribuye la responsabilidad de provocar situación tal, a la que luego son todos arrastrados. De donde el grito: nunca más guerra.

Sin embargo, en el horizonte no se evidencia ninguna garantía de que los pueblos europeos no vuelvan a guerrear nuevamente. La posibilidad de paz en que se trabaja, podría, tal vez, llegar a ser una realidad por el hecho de que el desarrollo técnico de las armas de guerra imposibilite la lucha, porque en el reducido espacio, incluso para el atacante supondría la ruina, Pero queda la posibilidad de una nueva guerra, que, más terrible que todas, fuese el fin del europeo actual. Aunque se lograran resolver los motivos posibles de guerra en lo económico y en lo que a los tratados, re-

gulables, se refiere, queda en el aire la cuestión de si anida algo en el hombre que es como una oscura y ciega voluntad de guerra: algo que le estimula a transformarse, a salir de lo cotidiano, de la estabilidad de las circunstancias, algo como una voluntad de muerte y destrucción y entrega, un entusiasmo incierto por la formación de un mundo nuevo, o bien unas caballerescas ganas de pelea que desconocen la realidad; o una voluntad de vigencia que quiere manifestarse en lo que puede soportar y el libre riesgo de muerte que se prefiere al sufrimiento pasivo de la muerte como final de una existencia que no vale la pena. Acaso hay algo que duerme y que aparece de tiempo en tiempo, cuando se ha olvidado la intuición sensible de la verdadera guerra. Si el mal invencible anida en el hombre, sería la misión del auténtico conductor de pueblos no sólo ir contra la guerra, pura y simplemente, desde el punto de vista pacifista, sino combatir la amenaza de sus causas factibles para dar lugar, por lo menos, a las posibilidades de una larga era de paz; no debe procurar evitar la guerra por encima de *todo*, sino que debe infundir a la guerra misma premeditadamente incluso a la guerra cuando en una constelación no puede ser evitada por nadie — la sustancia de una decisión históricamente relevante para que surja de ella — que como tal sólo en el mal arraiga y en la ciega contingencia se produce — un destino auténtico.

Que no se evidencia una posibilidad ni de una paz definitiva ni de una guerra imbuída de sustancia histórica y que, sin embargo, vive el hombre en la tensión entre régimen existencial y violencia, es algo que debe *aceptarse*. El círculo vicioso del miedo a la guerra que, por la propia seguridad, lleva al armamento, que a su vez lleva, finalmente, a la guerra, puede ser roto, o por un poder que surja con la unión y acuerdo de los hombres en posesión de los medios de guerra y que

pudiera prohibírsela a los demás pueblos, o por un destino invisible que abriera paso entre la ruina a un nuevo ser humano. Querer este camino sería ciega impotencia; mas para él, como posibilidad, debe estar preparado quien no se engaña.

Queda la cuestión de la *facultad de armarse como tal.* También con el logro de una paz duradera está, a la larga perdido quien se ha sustraído a la preparación interior para la lucha física. Lo que se ha impuesto a Alemania, un ejército profesional y supresión del servicio obligatorio, supondría, si se generalizara, el mayor peligro para la paz y para la verdadera guerra histórica, es decir, que sería la renuncia de las masas a la guerra, con el indeseado resultado de llegar a ser un día objeto de predominio por parte de las minorías pretorianas. El peligro de guerra no se elimina, en todo caso, por la renuncia al servicio militar de la inmensa mayoría. Si bien ha llegado a convertirse en algo falso el pathos militar por la guerra, se encuentra hoy la situación espiritual, en el amargo trance de lo inevitable, impelida a buscar — y a realizar — aquella forma del sentido militar sin la que todo lo demás está perdido. Quien entre el torbellino del ampuloso y forzado verbalismo militar y entre los instintos de confusión y ocultación apocada, conserva, no obstante, la visión aguda y el valor para encontrar el camino de la militarización, apto para que por él puedan acompañarle los demás, éste sería el creador de la sustancia humana preñada de futuro. De ninguna manera sería un valor puramente militar, sino que éste sería un eslabón en el valor más hondo que se sitúa en la participación en el conocimiento de la totalidad y que por la responsabilidad elucidada en este conocimiento, puede actuar en el camino a cuyo fin está ciertamente la posibilidad, pero ya no la necesidad de la violencia.

De la situación parece surgir el requerimiento de *intervenir activamente* — en tiempos de paz — *en la lucha espiritual por la guerra o contra la guerra*. Sin embargo, esta alternativa no puede mantenerse ante la inaprehensible totalidad del destino humano, excepto en el caso de que la paz pudiera ser asegurada por un poder único, si se aceptase el sometimiento a él. La dificultad está en cómo se velan las cosas por todos lados. Las paradas militares que despiertan la voluntad de guerra, no muestran a la población los ataques por medio de gases, ni el hambre, ni la verdadera muerte. Los argumentos pacifistas callan lo que supone ser esclavizado y vivir sobre el principio de no oponer resistencia. Ambos ocultan el fondo de mal que es la oscura válvula de todas aquellas fuerzas que, al cabo, descargan en la guerra : el considerar la propia existencia incuestionablemente como la mejor, como la única verdadera ; la incapacidad de colocarse en el punto de vista y en la situación de los demás sin traicionarse a sí mismo ; el temor que pide seguridad y que sólo la encuentra en la superioridad de poder sobre los demás; la ambición de poder, como tal ; las falsedades contra uno mismo y contra los demás, que hacen de la vida una confusión, con la afirmación ciega de la pasión indiscutible y el impulso hacia la tiniebla que busca el recurso violento. La benignidad no es algo verdaderamente real, sino algo sujeto a condiciones, ante cuya falla se abre camino la salvaje obstinación brutal como existencia que se atribuye primacía, y lo mismo que sucede esto entre los hombres individualmente, en terribles momentos denunciadores, sucede entre los Estados.

La defensa armada, en ejecución militar, podría, ciertamente, en el mundo futuro, desaparecer hasta el límite de la invisibilidad. Pues en el tejido de los Estados hay poder apto para imperar sin forma de predominio y sin medios militares llamativos. Los Estados,

soberanos según la forma, se encuentran, de hecho, en dependencia sin restricción. La cuestión es *cómo el beneficio y la práctica del predominio universal pueden hoy adquirir una fisonomía distinta de la que siempre tuvieron.* Lo evidente puede ser lo históricamente indiferente. Pero en algún lugar habría de subsistir el punto donde por lo menos la posibilidad del uso victorioso de la violencia mantuviese la totalidad.

En esta situación, quien ha llegado a participar en el conocimiento de la totalidad, o quiere intervenir en *lugar históricamente relevante,* es decir, cooperar al *advenimiento de un verdadero ser humano,* o renuncia en absoluto a toda lucha política. Las luchas periféricas que sólo suponen en su resultado destrucción sin efecto histórico, van contra su dignidad. Pues lo incondicional en el riesgo de la vida sólo es posible allí donde va en ello la modalidad del ser humano que ha de subsistir, es decir, verdadero destino histórico, y no donde sólo se ventilan intereses de zonas estatales y corporaciones económicas.

La realidad, sin embargo, exige cosa distinta. Lo que sea la *totalidad* allende la perspectiva en una situación, sigue siendo inaprehensible. Que, según la convicción de Schiller y Hegel, la historia universal sea el tribunal de la Humanidad, es algo a lo que apenas podemos hoy dar crédito. La *realización en el fracaso* puede ser tan verdadera como en el éxito. Lo que tiene la primacía ante la trascendencia, nadie puede saberlo.

Métodos y zona de potestad de la actuación política. — Los métodos de actuación política *ante* el uso de la violencia, se sitúan en la *condensación volitiva* que *unifica a las masas.* Pero en los aparatos de masas toda voluntad incipiente es de una peculiar inaprehensibilidad. La tensión entre caudillo y masa tiene la tendencia a paralizar alternativamente un lado por el otro en el momento en que parece lograr efectividad :

Es una fundamental cuestión política, histórica universal, la de *si las masas humanas pueden ser democratizadas*, si la naturaleza media del hombre es, en definitiva, apta para incorporar a su vida, de hecho, una participación en la responsabilidad, como ciudadano, por la participación en el conocimiento y decisión de las líneas fundamentales. Es indudable que todavía hoy los electores, en su inmensa mayoría, no obedecen a una convicción fundada en el conocimiento sino a incomprobables ilusiones y vanas promesas; que representa un papel muy importante la pasividad de quienes se abstienen de votar; que minorías y burocracias fluctuantes e individuos predominan por situaciones fortuitas. La masa sólo por mayoría puede decidir algo. La lucha por las mayorías con todos los medios de la propaganda, de la sugestión, del engaño, de la actuación en pro de intereses particulares, parece el único medio para llegar al poder.

El auténtico caudillo, que, como continuidad de una vida, puede señalar el camino y adoptar las resoluciones, sólo puede darse cuando encuentra el ámbito preparado para recibirle. La cuestión es hoy a qué apela el caudillo en las masas, qué instintos han de despertarse, a qué índole de capacidades se le brinda oportunidad, qué caracteres quedan excluidos. Quien políticamente quiere, debe infundir voluntad a las masas. Estas masas pueden ser una minoría. Pero caudillos que por sí mismos inspiren confianza a quienes por sí mismos son, han aparecido en la situación actual, hasta ahora, raramente. Los caudillos son, o exponentes de una situación, condicionados bajo control constante y sólo mirados con desconfianza, o la voluntad momentánea de muchos, con cuya transformación desaparecen; o son demagogos, desconocidos en su verdadera realidad, que durante algún tiempo embriagan a las masas; o están, en comunidad con una minoría, en

posesión interesada del poder militar de hecho, por el que todos los demás son subyugados, quieran o no.

Con semejantes modalidades del caudillismo evidencia el Estado, en la época del *régimen de masas absoluto*, de la *técnica* y de la *economía*, que está poseído de tendencias que *le destruyen en su idea*. Se convierte, por *explotación*, en lo espiritual *caótico*, en el mero acuerdo del régimen existencial racional de masas con el poder, sin lo que nada es en el mundo ; en la conciencia estatal decadente es entonces la realidad del estado de fuerza como decisión espiritualmente fortuita y desorientada alternativa de violencias. O bien la voluntad estatal se convierte, por reacción, en *restauradora dictatorial* de la unidad, de la autoridad y de la obediencia, de modo que la libertad del ser humano se pierde en una conciencia estatal fanatizada y queda sólo la fuerza de la hábil brutalidad. En ambos casos tenemos sólo un gobierno de violencia que no se justifica por un ser intensificado hasta la altura del verdadero hombre.

Asi, parece el destino político de todos la *ausencia de destino* ; pues el destino sólo es allí donde el ser-mismo aprehende la existencia y por su actividad se posesiona de ella, la realiza y arriesga.

La *zona potestativa* de la actuación política no se manifiesta hoy en ninguna parte como campo en el cual haya de decidirse histórica universalmente la modalidad del ser humano. Pero esta situación espiritual exige, sin embargo, de todo posible ser-mismo, el llegar al conocimiento de lo que puede hacerse sobre la base del conocimiento de lo que ocurre.

La zona potestativa de la actuación factible no es hoy ya de la inmediata sencillez de la contienda entre los Estados europeos. Un mundo infinitamente complicado, que, en íntima complicación, al cabo de años de investigación y experiencia sólo en parte es intuible

para el individuo, con frentes de combate mal definidos, a los que no se ha infundido aún la conciencia del auténtico sentido de lucha, es el espacio en el cual sin experto conocimiento sólo hay torpe actuar. Sólo una claridad de la situación, que se genera a sí misma en la actuación, continuamente de nuevo, puede prestar al actuar plenitud de sentido y efectividad.

Desde el momento que nadie puede actuar políticamente a largo plazo, sino que incluso el más poderoso sólo tiene su poder merced a una ocasional voluntad mayoritaria, con la cual desaparece, se actúa en vista del eco y de la atracción referida a futuras decisiones electorales, no como responsable ante Dios, sino ante la masa inasible. Se debe contar con otros poderosos que se encuentran en la misma situación. La zona de potestad de la actuación política se sitúa, en consecuencia, en los métodos del *negociar*, donde se evidencia y limita inciertamente. La Conferencia de la Paz de Versailles fué el síntoma del estado general del mundo. Un mecanismo de movimiento e información, como no había sido visto jamás, puso al planeta entero, con exclusión de Alemania, en contacto de presencia. Las potencias de la opinión pública levantaron un tumulto de conflictos, en el cual la casualidad en maridaje con la habilidad de quienes negociaban y la fatiga en las conferencias permitieron, en el ajetreo agotador, llegar a muy pocos los resultados. A éstos hubo que atenerse, porque de otra manera amenazaba con derrumbarse todo. El presidente Wilson quiso crear un nuevo régimen mundial y sufrió una terrible derrota por ser inepto en las maniobras del negociar y por subordinar su conducta a rigideces teóricas, dando lugar a la situación que se ha llamado « saldo en idealismo ».

2. Educación

Sentido de la educación. — El hombre no es solamente por herencia biológica, sino por devenir tradicional. Su educación es en esto el proceso que se reitera en cada individuo. Por el mundo factible histórico en que el individuo crece y dentro de él por educación metódica por parte de los padres y de la escuela, por establecimientos de libre acceso y utilización y, finalmente, por todo lo que en el transcurso de la vida oye y aprende, se le infunde lo que, concentrado en la actividad de su propia esencia, es su *formación* y constituye, por decirlo así, como una segunda naturaleza.

La educación lleva al individuo, a través de su propio ser, a la participación en el conocimiento de la totalidad. En vez de permanecer inmóvil adherido a su lugar, ingresa en el mundo, de modo que su existencia puede ser animada por todo en su angostura. La capacidad del hombre para llegar a ser él mismo está tanto más animada de decisión cuanto más claro y pleno sea el mundo con el que su propia realidad llega a identificarse.

La *presencia indudable de la sustancia de la totalidad* presta a la *educación*, vinculada a la firmeza de forma, su sustancia natural. Supone la severa gravedad con que a la nueva generación ha de hacerse accesible el espíritu de la totalidad como formación, sobre cuya base ha de vivir, trabajar y actuar. La faena personal del pedagogo es, como tal, apenas consciente. Entregado a su misión, se pone al servicio — sin pretender hacer experimentos — de la corriente del advenir humano que fluye en la regularidad de una garantizada continuidad.

Pero cuando *la sustancia de la totalidad se ha hecho problemática*, la educación es insegura y difusa. No

pone a los niños en contacto con la grandeza de la vasta totalidad, sino que les transmite heterogeneidades.

Una *inquietud* se apodera del mundo; mientras uno se desliza al abismo, siente que de ello depende lo que ha de ser de la generación venidera. Se sabe que la educación determina al ser humano por venir; la decadencia de la educación sería tanto como la decadencia del hombre. Pero la educación decae cuando en los hombres que en su madurez deben atribuirse la responsabilidad se descompone la sustancia históricamente recibida. La preocupación por esta sustancia se convierte en conciencia del peligro de su pérdida absoluta. Unos vuelven atrás y quieren transmitir a los niños, como absoluto, lo que ni para ellos mismos ya es incondicional. Otros repudian esta tradición histórica y practican la pedagogía como si quedara reducida, intemporalmente, al aprendizaje de la facultad técnica, a la adquisición de conocimientos reales y a la orientación sobre el mundo actual. Todos saben que quien gane a la juventud será dueño del futuro.

Síntoma de la inquietud que en nuestro tiempo inspira la educación es la intensidad del esfuerzo pedagógico sin unidad ideológica, la inmensa bibliografía anual y la multiplicación de los procedimientos didácticos. La dedicación personal de algunos maestros llega a un límite que puede decirse que nunca había alcanzado y parece, sin embargo, impotente al no ser sustentada por una totalidad. Por otra parte, parece característica de nuestra situación la disolución de la educación sustancial en aras de un pedagógico experimentar sin fin, de una descomposición en posibilidades indiferentes, de una falsa inmediatez de lo inefable. Se hacen experimentos y se alternan contenidos, propósitos y métodos de corto resuello. Es como si la libertad conquistada del hombre renunciara a sí misma en la vacua libertad de lo nulo. Una época que no se

fía de sí misma, se preocupa de la educación, como si de la nada pudiera crearse algo nuevamente.

Es característico el papel de la *juventud*. Cuando la educación es algo sustancial por el espíritu de una totalidad, la juventud es, en sí, inmatura. Venera, obedece, confía y carece de vigencia como juventud; pues es apresto y reserva para el futuro. Pero en la disolución gana la juventud valor en sí misma. En verdad se espera de ella lo que en el mundo se ha perdido ya. Ha de sentirse como origen. En el régimen escolar han de intervenir ya los niños. Es como si se exigiera a la juventud que creara por sí lo que los maestros no poseen ya. Lo mismo que la deuda del Estado, se cargan en la cuenta de las generaciones venideras las consecuencias de la disipación de la heredad espiritual, que han de reconquistarse por sus medios. Se atribuye a la juventud una falsa carga y tiene que fracasar, pues el hombre sólo puede advenir surgiendo en la continuidad de los decenios y formándose en la severidad por la sucesión de una serie de gradaciones.

Cuando después de una educación semejante, en la confusión de lo fortuito y lo indiferente, el adulto no se encuentra situado en un mundo y es consciente de ello, es la necesidad de la *instrucción de los adultos* un signo de los tiempos. Antes, en la instrucción de adultos, sólo se trataba de una cuestión de transmisión de conocimientos para más amplios sectores; el problema era la posibilidad de la popularización. Hoy la cuestión es ver cómo en la comunidad de maestros, obreros, empleados y campesinos y sobre la base de la actual existencia, se crea nueva cultura, en vez de diluir la vieja. El hombre, en su abandono, no sólo ha de abrirse paso por la percepción en la realidad, sino que ha de sentirse nuevamente unido a una comunidad que por encima de profesiones y partidos reúna hombres con hombres, como tales; un pueblo ha de formarse nuevamente. Lo

problemático de cuanto se ha logrado con la instrucción de adultos en este sentido, no ha de impedirnos comprender la gravedad de labor semejante. Si cuanto era idea se estrella en la realidad de la época, el impulso de auge en la situación acaso sea una aspiración que no pueda cumplirse, pero que ha de considerarse como aspiración del último resto de dignidad humana. Si ya no queda ningún pueblo al que el individuo se sienta adherido naturalmente — o si este pueblo sólo existe en escombros —, si todo se convierte en masa, en el proceso inexorable de disolución, puede que sea el advenir de un pueblo nuevo el contenido utópico de una nostalgia romántica. Pero el impulso mantiene su derecho. Por lo pronto, tenemos camaradería entre amigos, la realidad individual evidente de seres humanos, la voluntad de comunicación con lo extraño, antes determinado de modo distinto. Por eso la instrucción de adultos, en el sentido que hoy se le ha dado, no ha de considerarse como realidad, sino como necesidad que es al mismo tiempo síntoma del abandono del hombre en la demolición cultural de la época, cuya educación ha fracasado.

Estado y educación. — El Estado es, por su poder, la garantía de una ocasional forma de régimen de masas.

La masa en sí no sabe lo que verdaderamente quiere. Lo que la masa pide se reduce al término medio, tal como puede expresarse en una grosera inteligibilidad. Esto, por ejemplo, si las exigencias de la masa determinan el contenido de la educación : que se enseñe lo que es aplicable a la vida, que se mantenga la inmediatez de lo vital, entendiéndose por vida la manera de acomodarse y abrirse paso en la existencia, incluso la reglamentación del tráfico en las grandes ciudades ; se quieren formar personalidades y se pide por una parte

practicismo, al que se llama capacidad, y por otra parte desenfreno como concesión respecto de las inclinaciones y gustos en la forma en que se manifiestan en todos, y que se llama naturalidad ; se impide la severidad preñada de idea porque da lugar al distanciamiento y rango jerárquico del ser, en vez del mero practicismo; se quieren individuos que vivan entre sí sin rozamientos y se anula la posibilidad del hombre por sí mismo responsable.

El Estado, que en sí mismo es la forma de la educación permanente de todos, se ocupa de la educación de la juventud. Pues de ella saca los hombres que luego han de sostenerle.

Hoy parecen brindársele al Estado *dos posibilidades extremas*. Puede permitir la *libertad de enseñanza* y la realización de lo que la masa pide y que, en lucha contra ella, intente constituirse un sistema aristocrático de educación. Por su política personal, su predominio es inarmónico y alternativo con el reparto de los cargos por los partidos que están en el poder. La diversidad de planes de enseñanza y de ensayos es tolerada hasta un extremo de inmensa fragmentarización, limitada únicamente por el hecho que sólo puede subsistir lo que encuentra apoyo en un grupo de poder político. Aquí y allá se logra la formación de una escuela por la personalidad de un director, si éste dispone de libertad en la elección de sus maestros. Pero en la totalidad el resultado es el entrecruzamiento de maestros que no se entienden entre sí, uncidos a maquinales planes de enseñanza, en escuelas sin verdadero espíritu de comunidad, con fachadas de patetismo nacionalista, universalista o socialista. Las inspecciones y el régimen de mutua oposición impiden la continuidad. Todo es fragmentario y siempre distinto. Se priva a los niños de las verdaderas, de las grandes y nobles impresiones que pueden determinar inolvidablemente

una vida. Una gran exigencia en el mero aprender violenta sus energías sin dejar huella en su espíritu. Se echa de menos la llana objetividad de las cosas que, sobre la base de una fe, se mantiene severamente contra la subjetividad del quisiera o no quisiera. De diverso modo se busca la individualidad más de lo que convendría, y de esta manera no se puede — lo que insensatamente se convierte en meta de un propósito — formar personalidades. Deformado el niño por este traer y llevar, encuentra, ciertamente, los escombros de una tradición, pero no un mundo en que ingresar con fe.

Puede, por otra parte, el Estado apoderarse de la enseñanza para la formación tácita y violenta según su propósito. Surge así una educación armónica, con paralización de la libertad espiritual. Las tendencias fundamentales son fijadas como artículos de fe e inculcadas con el aprendizaje de conocimientos y rutinas como modalidades del sentir y del estimar. Lo hecho por el bolchevismo y el fascismo y lo que se sabe de la decreciente libertad de América, es, comparado, ciertamente bien distinto, pero común en cuanto a la tipificación del hombre.

La masa comprende la rígida violencia de la uniformización estatal y la heterogeneidad sin dirección. Pero si la educación ha de volver a ser lo que fué en sus mejores momentos, es decir, la *posibilitación, en continuidad histórica, de llegar a ser humano en el ser-mismo*, sólo ha de lograrlo por medio de la fe, que en el rigor del estudio y la disciplina transmite, indirectamente, una sustancia espiritual.

Para ello no puede darse ninguna receta. El poder del Estado no puede actuar aquí como creador : sólo puede proteger o destruir. La aspiración surge en la situación espiritual cuando, en vista del futuro, se es consciente de la totalidad. Sólo podrá cumplirse si se

impone, por encima de las valoraciones de la masa, la diferenciación de doctrina y disciplina, de lo que es a todos inteligible y de lo que es accesible a una «élite» que, por ejercicio del actuar íntimo, se ha elegido a sí misma.

3. La inaprehensibilidad de la totalidad

Si es pensada la totalidad como realidad del mundo, tiene validez la idea de un estado total de todos los hombres, o de masas humanas restringidas, como interés general. En esbozos, este interés general se manifiesta en formas originalmente heterogéneas: como utopía de una universal disposición acertada de la solicitud existencial de la masa en perpetua paz... como metafísica de un ser del Estado en sí, a cuyo servicio ha de ponerse todo..., como tendencia que defiende los cambios del mundo, considerados como movimiento, por las fuerzas ocasionales de hecho, sin querer saber nada del futuro, pues este movimiento, como tal, será lo que abra la brecha del futuro... como tendencia de la propia restricción de los aparatos estatal y social en aras de intangibles derechos del hombre y de huecos que permitan holgura al posible ser humano del individuo en su diversidad... como vida histórica nacional de un pueblo.

Estas formas se combaten en el terreno espiritual y son causa de motivos oscuros antes. Pero todas se convierten en falsas en cuanto han de regir en abstracta generalidad. El actuar político acontece más bien siempre por una situación histórica concreta en una *totalidad inmensa*; cada grupo y cada Estado están sólo en un lugar único, no en todas partes; todos tienen *su* posibilidad únicamente, que no es, en definitiva, la de la Humanidad. El actuar político es la realidad que quiere la totalidad y decide, viéndose, al mismo tiempo,

referido a un contorno. Se encuentra en una última dependencia que permanece para él, ya sea como realidad total, ya como trascendencia, inaprehensible.

Pero el hecho de que los *frentes de lucha* en el Estado y en las relaciones de los Estados entre si sean hoy tan poco claros, hace tan inauditamente difícil la conversión de la indeterminada en la verdadera voluntad de actuación política.

Por ejemplo, el *pueblo* como la totalidad de cuyo ser se trata, es hoy algo problemático, pero no superado. Las tendencias de nacionalización en el mundo entero, son hoy más intolerantes que nunca; pero nación es en ellos sólo el término medio del idioma en asimilación a un tipo nivelador. La nación deja de ser verdadero pueblo cuando se le impone la falta de libertad de esta modalidad de conciencia de si misma. Por el contrario, rechazan muchos la nacionalidad como falso frente de intereses a ellos extraños, para creer en una vinculación de destino, no histórica, de las masas afines a través de todos los pueblos históricos.

Tanto el *pueblo nacionalista* como el indeterminado *pueblo de masas* de la solicitud existencial, pisotean hoy violentamente el ser-mismo original vinculado al fondo oscuro de su demos. Para una conciencia clara no es posible ya ingresar en su frente de lucha. Quien verdaderamente quiere participar en el verdadero destino del hombre, tiene que haber encontrado un más profundo motivo. La *historicidad* de la propia esencia en la tradición espiritual sobre la base de una cadena de la sangre, *no surge sencillamente* por estar en boga y ser discutida ; sólo cuando se recibe e incorpora por la libertad se convierte en una fuerza del ser-mismo. Es conmovedora la situación del hombre moderno que no puede creer ya en su pueblo, en las formas por las que posee su objetividad actual y da fe de sus aspira-

ciones, sino que ha de calar más hondo, hasta la capa más profunda, de donde, o extrae la historicidad sustancial de su ser, o vacila en el abismo.

El destino no se deja uncir a un ideal. Sólo se revela en *la situación concreta histórica universal*. *Lo históricamente dado* es una sustancia que desde la Revolución francesa el hombre pensó anular radicalmente. Algo así como si rayera conscientemente la rama que le sostiene. Parece que ha llegado a ser posibilidad para él poner la mano en su existencia *total* al hacerla objeto de plan. Surgió el peligro de socavar la existencia al querer arreglarla como totalidad y también el otro peligro de caer en una angostura de rutinas como nunca se había conocido y que habían, al mismo tiempo, de patentizarse y padecerse. Todo intento de ruptura o interrupción de la Historia ha fracasado, sin embargo, desde el momento que la Historia, para bien de la supervivencia espiritual, actuó nuevamente metamorfoseada. El aprehender el momento actual de la historia universal es asunto de la construcción política a través de una situación concreta. No se puede describir como único y solo.

La política *como cálculo egoísta de una zona estatal*, ve a los demás, según la constelación, como aliados o enemigos intercambiables. Contra el más próximo espiritual e históricamente, se alía con el más extraño. En caso de un serio conflicto con Norteamérica, Inglaterra se aliaría, sin más, con el Japón. Inglaterra y Francia llevaron tropas indas y negras a la orilla del Rin. Apenas podría esperarse que Alemania rechazara la alianza rusa si se le ofrecieran oportunidades para recobrar su libertad.

La política, *sostenida por una conciencia histórica de la totalidad*, vería ya hoy, sin embargo, por encima de los Estados individualmente, los intereses venideros del ser humano que con contorno incierto se acusan

en los contrastes del carácter occidental y asiático, de la libertad europea y del fanatismo ruso. Una política semejante no olvidaría la profunda vinculación humana y espiritual de la esencia alemana con la anglosajona y la latina y se estremecería ante la traición aquí reiteradamente perpetrada.

Cómo han de quedar alineados los frentes de lucha, no puede imaginarse; mejor dicho, cualquier modo como se les imagine es absurdo, porque el frente de lucha factible nunca respondería hoy, para nuestro conocimiento, al sentido íntimo del ser humano que lucha por su futuro.

La *totalidad* es una tensión de lo inconciliable. No es para nosotros un objeto, sino, en el incierto horizonte, *el lugar de los hombres como existencias siendo ellos mismos*, de sus creaciones como esquemas visibles, de la glorificación de lo sobrenatural en lo sensible... y todo hundiéndose de nuevo en el abismo del no ser ya más.

Puede ser que la libertad del hombre se sostenga y la experiencia de su ser pueda ampliarse hasta lo inmenso, si la insolubilidad de la tensión se mantiene. Tanto el dictador como el abastecimiento — vacuo de destino — de las masas, conducen a la maquinaria, en la que el hombre, como hombre, dejaría de vivir. Una forma de solución en la armonía, puede ser la nostalgia de nuestra necesidad de reposo. Pero lo que deberíamos querer, si pudiera quererse, es que aquello a lo cual como solución aspiramos, no llegara nunca. Lo paradójico en lo político es que no debe concluirse aquello por lo cual se quisiera poner a contribución todas las energías.

No se sitúan las cosas de manera distinta en la esfera *pedagógica*. La educación está en situación de dependencia respecto de la *vida original, que la incluye*, de un *mundo espiritual*. La educación no puede man-

tenerse por si misma ; sirve a la tradición de esta vida que se manifiesta, de manera inmediata, en la actitud del hombre, que es, luego, su posición, ya consciente, respecto de la realidad de la solicitud existencial y el Estado, y que se eleva con la incorporación de las obras espirituales creadas. El destino del espíritu en nuestra época debe determinar la sustancia de la educación todavia posible.

Si en el Estado y en la educación desaparece el alma, si falta la voluntad que incondicionalmente decide en la continuidad histórica, si ambas decaen en la caótica alternativa de plan racional e irracional violencia, es esto signo de que se ha apagado la acción de la totalidad continente o que se acalla por algún tiempo. Pero si su efecto es lo que da al hombre conciencia de asidero y de sentido, es que, entonces, su ser se evidencia en la inconcluibilidad de la insolubilidad de la disposición universal temporalmente existente.

El salto de Estado y educación a la totalidad del espíritu, del ser humano y de la trascendencia, no es el salto a una realidad circunstante en el mundo, sino que es el salto a otra realidad existencialmente supraordinada, pero realidad sin restricción subordinada en la apariencia factible, que, sin embargo, en los principios decisivos, determina la marcha de las cosas como realidad aparente.

TERCERA PARTE

Decadencia y posibilidad del espíritu

El *Estado* era, como realidad existencial, el límite donde un más que existencia determinaba a ésta por la voluntad en la totalidad. Sin embargo, el Estado es, ciertamente, por el poder, última instancia de la decisión en la existencia, pero no la última para el hombre mismo. No alcanza reposo en él. Aun en el caso de que con él se identifique, la totalidad le sigue siendo todavía problemática, pues para él sigue siendo todavía el Estado sólo un ser intermedio en el movimiento inconcluible a través del tiempo. Pero cuando el Estado se ha convertido en mero servidor del régimen de masas, cuando ha perdido toda referencia a un auténtico destino y cuando en esta situación de dependencia traiciona la posibilidad del ser humano como existencia en el trabajo, en la profesión y en la creación del espíritu, entonces el hombre, como ser-mismo, ha de colocarse íntimamente incluso contra el Estado. Ciertamente, el régimen existencial mantenido por el poder de un Estado no puede ser abandonado nunca, porque con él todo se derrumbaría; pero puede surgir una vida en radical oposición, cuya cuestión fundamental sería ver la manera de adueñarse nuevamente de este régimen.

¡No! encontrando el hombre perfección en la realización de una totalidad existencial, se construye, en vuelo sobre la existencia en el espacio, allí donde en

la forma general de su ser adquiere la certeza comunicativa, un segundo mundo: el del *espíritu*. Es verdad que también éste, como ser espiritual, está vinculado a su realidad existencial, pero en su elevación, la comprende y rebasa; desprendido un instante de la mera realidad, regresa como el ser en que se ha convertido en el ver y crear del espíritu.

Por tal origen es generado y descubierto el segundo mundo en el primero: el hombre rebasa, con el *conocimiento de su ser*, su existencia como sólo dada. En el medio de su cultura desarrolla el proceso espiritual, en lo que también se convierte la determinada actividad de la preocupación existencial merced al sentido de la idea que la penetra. En las creaciones del arte, de la ciencia y de la filosofía, encuentra el espíritu su expresión.

El destino del espíritu se sitúa en la polaridad entre *subordinación existencial* y *primordialidad*. Se pierde tanto en mera dependencia como en imaginaria irrealidad. Si es en las realidades existenciales cuya idea fué, puede ésta morir y lo que fué espíritu subsistir en residuos como cáscara, como máscara y mero incentivo.

En nuestra época de régimen de masas, de técnica y de economía, si estas inevitabilidades son llevadas a lo absoluto, hay para el ser humano del espíritu el peligro de ser destruido en sus fundamentos: así como el Estado puede inutilizarse como aliado del hombre, también puede paralizarse el espíritu, si en vez de vivir por propio principio una vida verdadera, vive una vida al servicio de las masas en practicismo finito y por éste falsificada.

1. Cultura

La cultura es *forma de vida*; su espina dorsal es la disciplina como *poder pensar* y por espacio tiene el *saber* normalizado. La intuición de figuras de lo sido, el conocimiento como intelecciones forzosamente váli-

das, el conocimiento de cosas y el don de lenguas son su materia.

Cultura y antigüedad. — La cultura en Occidente, para amplios sectores distanciados de la masa, es algo que sólo por el camino único del Humanismo se ha logrado, si bien individualmente han sido posibles otros caminos. Quien en la juventud aprendió griego y latín y leyó los antiguos poetas, filósofos e historiadores, se adueñó la disciplina matemática y conoció la Biblia y los grandes poetas de su propia nación, puede decirse que se ha enriquecido con un mundo que en su animación y amplitud infinitas le brinda una sustancia inamisible, haciendo posible la accesibilidad de todo lo demás. Pero esta formación cultural supone ya en su realización, por manera inmediata, una selección. No todos se logran en ella: muchos fracasan o aprenden sólo superficialmente. No es el específico don de lenguas o la capacidad para el pensar matemático o para las ciencias exactas lo que decide, sino la predisposición para ser prendido espiritualmente. La formación humanística es la del individuo que, por su ser, se selecciona en el devenir con ella. Sólo esta educación tiene, por lo tanto, la virtud maravillosa de que, en todo caso, malos maestros puedan lograr un resultado también. Quien como alumno lee la « Antígona » y sólo le hablan de gramática y de métrica, puede, sin embargo, sentirse ganado por el texto, ya que le tiene ante los ojos.

Si se pregunta por qué se ha de dar tal preferencia a este camino único, sólo una respuesta de índole histórica puede darse y no una racional aclaración práctica cualquiera. La Antigüedad ha echado los fundamentos, de hecho, a lo que en Occidente podemos ser como hombres. En Grecia se ha realizado y concebido por primera vez el pensamiento de la cultura tal como, desde entonces, es válido para todos los que le com-

prenden. Todo auge considerable del ser humano en Occidente, advino por un contacto y confrontación con la Antigüedad. Donde se la olvidó, hizo su aparición la barbarie. Si lo que se desprende de su base ha de vacilar necesariamente sin sostén, lo mismo nosotros con la pérdida de lo antiguo. Nuestra base, si bien siempre en proceso de transformación, es la Antigüedad, y en segundo término tan sólo y sin fuerza cultural autónoma, el pasado de nuestro propio pueblo. Somos occidentales por la correspondiente pertenencia a un pueblo que, por asimilación específica de la Antigüedad, ha llegado a ser como es. Esta cultura es hoy, en el mejor de los casos, sólo tolerada por la voluntad de la masa. El número de personas para quienes supone algo, es más escaso cada vez.

Cultura nivelada y capacidad especialista. — En el régimen de masas la cultura de todos se aproxima a las *necesidades del hombre medio.* La espiritualidad decae por la extensión en la masa desde el momento que una racionalización que llega a la grosera accesibilidad del momento para la mera comprensión, fomenta, en todos sentidos, la pauperización del saber. Con el nivelador régimen de masas *desaparece el círculo cultural* que sobre la base de un ejercicio en continuidad ha desarrollado una disciplina del pensar y del sentir que puede constituir el eco para las creaciones del espíritu. El hombre de la masa tiene poco tiempo, no vive la vida de una totalidad, carece de voluntad para la preparación y el esfuerzo sin el fin concreto que los convierta en una utilidad ; no quiere esperar y dejar madurar ; todo ha de ser satisfacción en el acto ; lo espiritual se ha convertido en ocasional diversión del momento. Por eso el ensayo es la forma literaria apropiada para todos, el periódico ocupa el lugar del libro y una lectura siempre renovada a las obras que pueden acompañarnos toda la vida. Se lee de prisa. Se quiere brevedad, pero no la

que es objeto de recordatorio y meditación, sino la que transmite rápidamente lo que quiere saberse y puede olvidarse en seguida. Ya no se puede verdaderamente leer en comunión espiritual con la sustancia.

Puede decirse que *ya cultura significa* algo que *nunca adquiere forma*, sino que con extraordinaria *intensidad quisiera salir de un vacío* en el que constantemente se *vuelve a caer*. Hacen su aparición *juicios de valor típicos*. Se está saturado de lo que se acaba de oír ; de donde la búsqueda de lo nuevo, que ya sólo por la novedad atrae. En ello se celebra lo original que se espera, para abandonarlo nuevamente, ya que sólo se es capaz de considerarlo como sensación. Fundándose en la conciencia de vivir en una época que surge como un mundo nuevo al que lo pasado no llega, se tiende a llamar nuevas a las cosas para lograr efecto ; el nuevo pensamiento, el nuevo sentimiento de la vida, la nueva cultura física, la nueva objetividad, la nueva economía dirigida, etc. Ser *nuevo* algo supone un juicio de valor positivo; no ser nuevo, un juicio de valor despectivo. — No se tendrá nada que decir, pero se dispone de razón y se la aplica como mera oposición en temas difíciles ; el ser *inteligente* supone una valoración que ha de representar hoy posible existencia al ser espiritual.— Se ha perdido la proximidad del hombre, no se puede amar, sino utilizar y tener amigos o enemigos en teoría abstracta o en evidente finalidad existencial ; pero el individuo es estimado como *interesante ;* no está ahí como él mismo, sino como incentivo ; la atracción cesa en cuanto deja de impresionar. Ser *culto*, es tanto como tener capacidad para todo esto, parecer nuevo, inteligente e interesante. El campo de esta cultura es la *discusión*, que hoy se ha convertido en un fenómeno multitudinario. Sin embargo, la discusión sólo puede proporcionar verdadera satisfacción cuando, en vez de la diversión que en los tres mencionados juicios de

valor se expresa, supone auténtica comunicación como expresión de una lucha de credo o como transmisión de experiencias y conocimientos propios de un mundo constituido en comunidad.

La difusión en masa del saber y de su manifestación trae consigo el *desgaste* de palabras y expresiones. En el caos cultural puede decirse todo, mas por tal manera, que es como si nada se hubiera dicho. La incertidumbre del sentido verbal, incluso la renuncia a la comprensibilidad que une los espíritus, hace imposible un acuerdo esencial. Cuando se pierde el asidero de auténticos contenidos, se acaba considerando conscientemente el *lenguaje como lenguaje* y haciéndole objeto de designio. Si contemplo un paisaje a través de un cristal y éste se empaña, es indudable que sigo viendo, pero dejo de ver en el momento que hago al cristal objeto de contemplación. Hoy se impide la visión del ser a través del lenguaje y aun se confunde el ser con el lenguaje mismo. El ser debe ser « original »; por lo tanto, se evitan las palabras usuales, incluso las altas palabras antes cargadas de sustancia y que aún podrían estarlo. La palabra y la sintaxis inusitadas deben producir la ilusión de la verdad original, suponiendo novedad en la palabra tanto como profundidad. El espíritu parece residir en lo innominado. Se siente uno momentáneamente seducido por lo sorprendente de un lenguaje, hasta que él mismo se desgasta pronto o se revela como larva. La reducción al lenguaje es como la crispada tensión en busca de forma dentro del caos cultural. Así, el fenómeno de la cultura se convierte hoy en *manera de hablar*, ya en *diluído verbalismo*, incomprendido, de caprichosas palabras, ya colocando la verbosidad en el lugar de la realidad. El significado central del lenguaje para el ser humano se ha convertido en fantasma por trastrueque de la atención.

En medio de esta incontenible descomposición se afirman realidades culturales que señalan caminos de *auge :* allí donde se trata de *saber profesional*, se ha hecho habitual un exacto *tecnicismo ;* se ha extendido la capacidad especialista ; los conocimientos necesarios son asequibles por pericial acceso en los métodos y transformados en resultados de la manera más simple. Por todas partes aparecen oasis en el caos, donde hay hombres capaces de realizar algo pericialmente. Pero esta actividad pericial está dispersa ; el individuo sólo hace individualmente, y esta capacidad es a menudo como una esfera limitada, que sólo él posee, pero que no puede poner en relación de unidad con su esencia ni con la más amplia totalidad de una conciencia cultural.

Asimilación histórica. — Ha surgido una hostilidad cultural que reduce la sustancia, en la actividad del espíritu, a la capacidad técnica y a la expresión del mínimum de la mera existencia. Esta actitud es el correlato del proceso de tecnificación del planeta y de la vida del individuo, por cuyo proceso *se interrumpe la tradición histórica* en todos los pueblos para colocar la existencia íntegra sobre nueva base : sólo puede subsistir lo que ingresa en el mundo de la « ratio » técnica, creado por Occidente, pero de validez general por su efectividad y sentido. Este ingreso exige como condición una conmoción del ser humano hasta las propias raíces. La ruptura, es, en Occidente, la más honda que se haya experimentado jamás ; mas al haber sido creada por el mismo Occidente en su desarrollo espiritual, se sitúa aquí en la continuidad de un mundo al que pertenece. Pero para todas las demás culturas llega de fuera como una catástrofe. Nada puede subsistir en la vieja forma. Los grandes pueblos de cultura de la India y del Asia oriental se encuentran, como nosotros, ante el mismo problema básico. O se transforman den-

tro del mundo de la civilización técnica, con sus condiciones sociológicas y sus consecuencias, o se hunden. Mientras un furor anticultural arrasa todo lo que ha sido, con soberbia, como si el mundo empezara, así, no más, desde el principio, la transformación de la sustancia espiritual sólo puede ser mantenida por una modalidad de *recordación histórica*, que no se reduce a un mero conocimiento del pasado, sino que es fuerza vital en presencia. Sin ella se convertiría el hombre en bárbaro. El radicalismo de la crisis de nuestra época palidece ante la sustancia eterna, en cuyo ser adquiere participación el recuerdo como en lo inmortal que en todo momento puede aparecer.

La hostilidad contra el pasado es, pues, algo que pertenece a los dolores de alumbramiento de la nueva sustancia de lo histórico. Esto, por su parte, se rebela contra el historicismo como falsa destreza, en cuanto ilegítimo sucedáneo cultural. Pues la recordación como mero *saber*, sólo logra coleccionar una cantidad infinita de conocimientos de anticuario ; la recordación como *intuición comprensiva*, hace reales las imágenes y figuras del pasado sólo como una libre confrontación ; sólo el recuerdo como *asimilación* suscita la realidad del ser-mismo como en presencia, primero en la veneración, luego en la medida de sus propios sentimientos y actos y al cabo en la participación en un ser eterno. *El problema de la modalidad en el recordar es un problema de la cultura hoy todavía posible.*

Al servicio del *conocimiento* del pasado hay instituciones diseminadas por todas partes. La atención que el mundo moderno les dedica demuestra un profundo instinto que, a pesar de todos los estragos, no quiere destruir la posibilidad de la continuidad histórica. En archivos, bibliotecas y museos se custodian las obras del pasado en la conciencia de guardar algo insustituible, aun en el caso e que, de momento, no

sea comprendido. Todos los partidos, idearios y Estados están de acuerdo en esta tendencia, cuya fidelidad conservadora nunca dispuso de seguridad tan natural y generalizada. Los restos de la Historia son objeto de protección y cuidado en todos los lugares de recordación. Lo que en un tiempo fué grande, sobrevive como momia histórica en una localidad y es motivo de peregrinación. Lugares que tuvieron importancia universal e hicieron realidad el orgullo de independencia republicana, viven de la atracción de forasteros. Europa se convierte, por decirlo así, en museo enorme de la historia del hombre occidental. En la boga de la celebración de aniversarios, conmemoración de la fundación de Estados, ciudades, universidades y teatros, actúa el recuerdo, ciertamente, aun sin plenitud de sustancia, pero, sin duda, como síntoma de la voluntad de conservación.

Sólo individualmente se trueca el recuerdo en *intuición comprensiva.* Lo que tocó su fin, sobrevive como elemento de contenido cultural. El panorama de los milenios es como un espacio de venturosa contemplación. El siglo XIX ha llevado esta comprensión a un extremo de amplitud y objetividad nunca alcanzado antes : la pasión contemplativa suponía una liberación del presente miserable en la visión de lo más grande de que ha sido el hombre capaz. Se constituyó un mundo cultural que vino a ser la tradición de una mera vida en libros y testimonios del pasado. Palidecida, transmitían los epígonos la visión de los primeros contempladores. Lo que primordialmente fué visión original de las formas, fué conservado por los epígonos de los epígonos — aun fascinados por la riqueza del mundo situado en el foco de comprensión — por lo menos en la palabra y en la doctrina.

El estudio de lo antiguo y la comprensión intuitiva justifican, en último término, su derecho, únicamente

como imágenes de referencia para una posible realización actual. Lo histórico no es *asimilado* como mero saber de algo, ni como algo mejor que debe restaurarse porque no debió morir. La asimilación sólo se verifica en un renacimiento transformador del pasado merced al ingreso en una dimensión espiritual en la que gracias a propio impulso advengo yo mismo. Esta cultura en la asimilación del pasado no ha de servirnos para destruir lo actual como inferior o para hurtarnos a ello gratuitamente, sino para, puesta la mirada en las alturas, no perder lo que camino de la cima de nuestra posible realidad podemos buscar actualmente.

Lo que es captado en nueva posesión, es recreado en un nuevo presente. El falso historicismo de mera cultura comprensiva es voluntad de repetición, pero la historicidad verdadera supone la predisposición que nos haga dar con la fuente que nutre toda vida, y, por lo tanto, la actual también. Entonces, sin propósito ni plan, surge la verdadera asimilación ; inmenso es el poder realizador que anida en el recuerdo. La actual situación, con su peligro de demolición histórica, exige la posibilidad de aprehensión consciente de este recordar. Pues con su desbaratamiento se destruiría el hombre a sí mismo. Cuando las nuevas generaciones ingresan en el mundo maquinal del régimen existencial de las masas, encuentran hoy, como medios de recuerdo, los libros, monumentos y obras y hasta las peculiaridades del menaje doméstico de cuanto en el mundo ha sido, junto a la información de su procedencia, en forma hasta ahora desconocida en su general accesibilidad. La cuestión es lo que la existencia hace de ello al confrontarlo en su historicidad.

La cultura como mero conocer y recordar, podría desear románticamente una restauración de lo que es irrecuperable y con ello olvidar que toda situación histórica sólo conoce sus propias posibilidades de reali-

zación. Contra ello va la probidad de la sobria actitud vital que en la dimensión de lo históricamente intuído sólo busca lo que en ella misma es incondicional y, por lo tanto, forzosamente obligado para su quehacer. La verdadera cultura prefiere ser original y uno mismo en un mínimum de asimilación, que perderse en confusiones por el más grandioso de los mundos. A este propósito parece responder el sentido de lo verdadero y de lo existencialmente original también por lo que a la Historia se refiere. No ya la riqueza de lo diverso solamente, sino, sobre todo, las cumbres únicas, desde las cuales el hombre habla a todos los tiempos, es lo que ha vuelto a ser decisivo. Lo mezquino de hoy se une a lo grande. La desilusión que hubo de sufrir la exaltación romántica en su choque con la realidad de nuestra existencia, se trueca en mirada sin ilusión a lo auténtico, que fué, al mismo tiempo, plenitud.

Prensa. — El periódico es la existencia espiritual de nuestra época tal como se realiza en las masas. Sierva primero, en la transmisión de noticias, se ha convertido en señora. Procura un saber vital en determinación generalmente accesible, a diferencia del saber profesional, que tiene su terminología sólo comprensible para el perito e inaccesible a los demás. La articulación de este saber vital—en forma de relato a veces —, pasando por encima del estudio profesional, es verificada como la cultura anónima, en proceso de advenir, de la época. El periódico como idea se convierte en la posibilidad de una realización grandiosa de la cultura de las masas. Evita vacías generalidades, el mero agregado de lo externo, para acercarse a la actualización evidente, imperceptiblemente constructiva, densa, de los hechos. Alcanza a toda realidad espiritual, desde la más apartada y esotérica especialidad hasta la más sublime creación personal. Diríase que recrea al traer a la conciencia de la época en una nueva dimensión lo

que de otra manera sería patrimonio, carente de efectividad, de unos pocos. Hace comprensibles las cosas al adaptar lo propio del perito en el nivel de lo por todos aprehensible. La literatura antigua que se hizo para un mundo, en comparación con el nuestro pequeño, translúcido y simple y que hizo a este mismo mun o plástico y expresivo, pudiera servir de modelo y lo ha sido para algunos. Su esencia es una «humanitas» que, abierta en todas direcciones, puede ella misma ver las cosas de manera inmediata. Pero las condiciones del mundo que quiere ser conocido, son hoy, merced a la inmensa complicación de la realidad, radicalmente distintas.

El dar en el acarreo de lo impreso diariamente con la piedra preciosa de una intelección tallada con la más maravillosa sobriedad en el lenguaje sencillo de la información, es una alta satisfacción, si bien no frecuente, del hombre moderno. Es el resultado de la disciplina del espíritu que aquí se manifiesta, laborando imperceptiblemente en la conciencia del hombre actual. Crece el respeto hacia el periodista al darnos cuenta del sentido del hablar para el día. No sólo hay que captar con serenidad de espíritu lo que está sucediendo, sino que hay que expresarlo en forma accesible a centenares de miles de seres humanos. La palabra que surge del momento, ésa es la efectiva. Es el trabajo más cercano a la vida y que, en parte, tiene en su mano la marcha de las cosas al intervenir en las ideas que los hombres tienen como masa. Lo que se echa de menos al medir una obra impresa, por la extensión y la duración del efecto sobre el lector, el trabajo para el día, puede suponer hoy precisamente la participación activa en la verdadera realidad. De donde la típica responsabilidad del periodista, que le presta, en su anónimo, el sentimiento de la propia dignidad y del honor. Es consciente de su fuerza, de su poder de ma-

nejar con dominio, en medio de los acontecimientos, los resortes decisivos en la mentalidad de las gentes. Participa en la creación del momento al prestar verbo al *ahora*.

Pero su posibilidad suprema puede degradarse. Es cierto que no hay crisis de la Prensa. Su imperio está asegurado. La lucha no se sitúa en el campo del mantenimiento de su predominio, ni de la contienda contra un enemigo ocasional, sino en el terreno donde ha de decidirse si el poder de un espíritu actual independiente puede subsistir o si debe fenecer. Que de la actualidad momentánea del espíritu sólo quede una diestra y apresurada referencia impresa, es algo que se concibe y que debe aceptarse como inevitable. Lo terrible de la situación de la época es, más bien, el que la posible responsabilidad y la creación espiritual en el periodismo hayan e ser puestas en tela de juicio por su subordinación a las exigencias de la masa y a los poderes político-económicos. Se dice y repite que es imposible permanecer honrado espiritualmente en la Prensa. Para encontrar salida a las tiradas hay que satisfacer el instinto de millones de personas : sensación, tosquedad accesible, exigencia escasa respecto del lector, esto trae consigo la vulgarización y brutalización de todo. Para poder vivir, la Prensa ha de ponerse, más cada día, al servicio de poderes políticos y económicos. En sus manos aprende el arte de la mentira consciente y de la propaganda en pro de fuerzas vacías de espíritu. Ha de dejar que le condicionen contenido e ideario. Sólo en el caso del poder existencial sostenido él mismo por una idea, en cuya comunión pudiera participar esencialmente el periodista, estaría éste en el camino de su verdad.

La génesis de una clase, con ética propia, que ejercita, de hecho, el predominio espiritual del mundo, es el signo de nuestro tiempo. Su destino es uno con el

del mundo. Sin Prensa no puede este mundo vivir. Lo que haya de ser de ella no depende sólo del lector, ni de los poderes de hecho, sino de la voluntad original de los hombres que con su labor espiritual dan carácter a la clase. La cuestión es si la idiosincrasia de la masa ha de acabar, sin restricción, con todo lo que aquí sería posible que llegara a ser el hombre.

El periodista puede realizar una idea del moderno hombre universal. Se entrega por completo a la tensión y a la realidad del día y no pierde, dentro de ellas, su presencia de ánimo. Podría decirse que busca el punto donde poder situarse en lo más íntimo allí donde da un paso el alma de la época. Entreteje su destino, conscientemente, con el de su tiempo. Se estremece, sufre y se frustra donde da con la nada. Se falsea cuando, para satisfacción de los más, encuentra bien lo que es. Recobra su auténtico impulso cuando en verdad presta plenitud al ser en el presente.

2. La creación espiritual

La labor espiritual que persigue — en una restricción sin consideración de las exigencias del momento del mundo en torno — una obra que subsiste, tiene su finalidad a largo plazo. Un *individuo* se evade del mundo para buscar lo que luego, en retorno, *trae consigo.* También la modalidad de esta labor parece encontrarse hoy en peligro de ruina. Así como en el socialismo estatal la economía como solicitud existencial de las masas encubre el Estado y abusa de él en beneficio de determinadas modalidades de la propiedad, de la misma manera se convierte el arte en juego y diversión (en vez de ser cifra de la trascendencia), la ciencia en preocupación de la aplicación técnica (en vez de ser satisfacción de una voluntad original de saber) y la filosofía en doctrina de escuela o en histérica sa-

biduría aparente (en vez de ser el ser del hombre en interrogación y riesgo por un pensar radical).

Se sabe hoy mucho. En casi todas las esferas nos encontramos con una labor de virtuosos. Es un hecho que lo que se enjuicia es excelente, incluso extraordinario. Pero no parece raro que hasta en lo perfecto falte esa *medula* que presta validez a lo que puede ser menos excelente y lo hace esencial.

La intensificación de las posibilidades espirituales parece, en sí, abrir perspectivas inauditas. Pero por *presunciones*, de mayor latitud cada día, las posibilidades amenazan *invertirse ;* no hay una nueva juventud que se asimile lo adquirido ; es como si las manos del hombre no pudieran abarcar la cosecha del pasado.

Falta la segura *delimitación por una totalidad* que ante toda labor señale imperceptiblemente los caminos de una adquisición coherente que pueda llegar a madurez. Desde hace cien años es un hecho que se hace sentir con más fuerza cada día, que el trabajador espiritual se encuentra rehusado y reducido a sí mismo. Ciertamente la soledad fué siempre, en el transcurso de la Historia, la raíz de la verdadera actividad ; pero esta soledad estaba en relación con el pueblo a que pertenecía históricamente. Hoy es necesario vivir una vida por completo como si se estuviera solo y se empezara por el principio; parece que a nadie le importa y ni amigo, ni enemigo, la rodean con un ámbito. Nietzsche es la primera gran figura de esta terrible soledad.

Sin sentirse sostenido por las generaciones anteriores, ni por las presentes, desprendido de la tradición vital verdadera, el trabajador del espíritu no puede ser, como miembro de una comunidad, posible cumplidor de una misión. No da sus pasos, ni obtiene sus conclusiones dentro de algo que le circunda. Le amenaza la contingencia de lo placentero, en lo que no avanza, sino que se disipa. No le llega del mundo ningún men-

saje vinculador. Sin eco, o con falso eco, y sin verdaderos adversarios, caerá él mismo en la ambigüedad. Recobrarse por sí mismo de la distracción exige energías casi sobrehumanas. Sin natural y clara educación, que haga posible lo supremo, ha de buscarse el camino vital por veredas en zigzag, con constantes pérdidas, para ver al cabo que realmente habría de empezar de nuevo si fuera tiempo todavía. Es como si la respiración le faltara porque no le rodea ya el mundo de realidad espiritual donde ha de producirse el individuo si lo duradero ha de logrársele espiritualmente.

Parece acabarse, en el *arte*, no sólo la formación de disciplina profesional, sino la sustantiva; en la *ciencia*, la formación imbuida de un sentido de la totalidad en el saber y en el investigar; en la *filosofía*, la tradición de fe que se transfiere de persona a persona. En lugar de todo esto quedaría la tradición de las rutinas técnicas, de las habilidades y las formas, de los aprendizajes y los métodos exactos y, finalmente, la tradición de un verbalismo irresponsable.

Por eso la suerte anónima de los que se arriesgan en su propio designio es fracasar en lo fragmentario y no logrado, si no se han paralizado antes. Pocos poseen el arresto necesario para entrar en lo que pide un movimiento inasible y gusta a una multitud.

El arte. — Lo que en nuestra época disfruta de aceptación e interés por parte de los mejores y de la masa al mismo tiempo, es la *arquitectura.* La objetividad *técnica* del arte del ingeniero encuentra para las cosas, en una evolución anónima, las formas prácticas perfectas. La limitación a lo verdaderamente domeñable, trae consigo su perfección, haciendo parecer al producto del hombre necesidad natural; carece de fallas y asperezas, de cosas superfluas y accesorias. Pero en la objetividad técnica como tal, incluso cuando logra la perfección, *no hay un estilo en el sentido de los tiempos pasados,*

que, hasta en las frondosidades de la ornamentación dejaba transparentarse, con todo ademán decorativo, un fondo de trascendencia. Por eso raramente se basta a sí misma la complacencia en las claras y lógicas líneas, espacios y formas de la técnica. Como la época no ve todavía su estilo, ni, por lo tanto, está segura de lo que realmente quiere, queda atada a su finalidad; las iglesias construídas según la moderna técnica producen un efecto de incongruencia porque carecen de finalidad existencial técnicamente adecuada. El descontento impulsa también, involuntariamente, a obstáculos de la pureza técnica. Ciertamente se logra, en grandiosos ejemplos, lo que ya más que forma práctica es un *análogo del estilo.* Aquí parecen luchar los arquitectos, en competencia exenta de envidia, por algo que a todos parece cumplimiento de auténtica misión para la vida íntegra del hombre actual. En medio de la fea mascarada de la edificación europea, desde hace algunos decenios surge aquí y allá, en edificios públicos, en ingeniería urbana, en máquinas y medios de comunicación, en habitaciones y parques, una complaciente videncia y percepción del contorno, no sólo negativa, sino positivamente simple, cuya creación tiene ya la apariencia no de algo meramente actual y a la moda, sino de un acontecimiento secular.

Pero en vez de llevar en la forma incalculable la superación de la pureza técnica a creación sustantiva, la inversión típica de nuestra época lleva a la busca de un mero contrario de la objetividad en el cambio y en la arbitrariedad. La pureza de nuestro mundo técnico sin trascendencia como maquinaria perfecta, se descompone reiteradamente en esto a él extraño, si abandona el camino del logro creador, que ciertamente sólo como una estría deja su huella en la edificación actual. Pero, en cuanto a originalidad, acaso no puede competir hoy ningún arte con la arquitectura,

El arte, como *artes plásticas*, *música* y *poesía*, se adueñó en otros tiempos del hombre en su totalidad de tal manera, que por él se actualizó en su trascendencia. Deshecho el mundo como cuya glorificación tenía su forma el arte, es la cuestión dónde ha de descubrir el artista creador el verdadero ser que dormita y que por él ha de cobrar conciencia y desarrollarse. Las artes parecen hoy como hostigadas a través de la existencia ; no hay un altar donde ganen reposo y se rehagan e imbuyan de sustancia. Si en los decenios anteriores aun se advertía en el impresionismo el reposo de la visión, si en el naturalismo se conquistó lo actual por lo menos como materia de una posible elaboración artística, el mundo parece hoy, en la fluencia del acontecer, haber hurtado su esencia por completo a la insistente mirada creadora. No se siente el espíritu como el mundo de una comunidad que pudiera reflejarse en el arte, pero sí una realidad, que ha llegado a ser prepotente, como tiniebla aún sin palabra. Diríase que ante ella se apaga la risa y cesa el llanto, y hasta la sátira misma parece perder la voz. Describir los sufrimientos individuales, captar con viveza el presente en sus peculiaridades, relatar hechos en la novela, es ciertamente labor, pero no es todavía arte. La monumentalidad humana, hoy incongruente, al parecer, ante el acontecer temporal, ha arrebatado sus posibilidades tanto a la plástica como a la tragedia.

El arte tendría hoy, como en otro tiempo, que hacer perceptible la trascendencia en la forma ahora creída como verdadera. Dijérase que se acerca el momento en que se le haya de decir al hombre por el arte qué es su Dios y qué es él mismo. Entretanto, y mientras esto no sucede, hemos de ver lo trágico del hombre y el esplendor del verdadero ser en las figuras del mundo pasado, no porque su arte sea el mejor, sino porque en él reside la verdad actual aún. Esto no impide que

participemos, ciertamente, en los auténticos esfuerzos de los contemporáneos, como de nuestra situación, pero con la conciencia de no haber penetrado nuestro propio mundo.

Lo que hoy por todas partes salta a los ojos, tiene la mayoria de las veces el aspecto de una decadencia de lo esencial en el arte. *En tanto que* en el régimen técnico de masas el arte es función de esta existencia, como *objeto de diversión* se aproxima incluso a las lindes del deporte. Como diversión libera, ciertamente, de la existencia del trabajo, pero no debe estimular el ser-mismo del individuo. En vez de la objetividad de una cifra de lo suprasensible, solamente tiene la objetividad de un juego positivo. La busca de una nueva vinculación.formal da con una disciplina de la forma sin la sustantividad digna de fe que penetra la esencia del hombre. En vez de la liberación de la conciencia en vista del ser de la trascendencia, se convierte como en una renuncia a la posibilidad del ser-mismo, al que sólo la trascendencia se manifiesta. Este ejercicio del arte exige, sin duda, una extraordinaria capacidad, pero exige también, esencialmente, la correspondencia de los rudos instintos del hombre medio. El hombre de masas se reconoce estimulando la existencia y no puesto en tela de juicio. A través de este arte habla la *oposición contra el verdadero hombre* en pro de un presente como el ahora desnudo. Lo que pueda parecer nostalgia o complacencia en la pasada grandeza o aspiración a una trascendencia, se considera ilusión. La forma, en toda su objetividad, se convierte aquí, a la postre, en técnica; la construcción, en cálculo; la aspiración, en estímulo del record. En tanto el arte ha descendido a esta función, puede considerársele carente de ideario. Puede acentuar alternativamente, como esencial, hoy esto, mañana lo otro ; dondequiera se busca sus sensaciones. Ha de faltarle lo que era propio de épocas de

incuestionable sustancia moral: la trabazón sustantiva. Con toda su capacidad externa, la expresión de su esencia es el caos. La existencia sólo contempla en él su vitalidad o la negación de ella; y se procura las ilusiones de una existencia distinta: un romanticismo de la técnica, una imaginación de la forma, derroche de riqueza en la existencia del deleite, aventura y crimen, regocijado disparate y vida que parece superarse en insensato riesgo.

Desde este punto de vista del arte, se ha convertido el *teatro* en diversión, en satisfacción de la necesidad de ilusión y de la curiosidad. Pero en él se percibe, si bien leve aún y como ahogada por el estruendo, una nota auténtica.

El *cine* presenta un mundo ante nuestros ojos, que no era visible antes de esta manera. Nos seduce el indiscreto despliegue de la realidad fisonómica de los seres humanos. Se amplía la experiencia óptica sobre todos los pueblos y paisajes. Pero no se ve concienzuda e insistentemente; se ve lo incitante, incluso lo conmovedor que no se olvida; pero han de pagarse la mayoría de las proyecciones con una desolación de alma inasequible de otra manera y que una vez que la tensión ha cedido, es lo único que queda.

El *arte dramático* dispone aún de una tradición de su técnica. Lo nuevo puede, momentáneamente, lograr un sorprendente efecto. Una escenificación de Piscator con el entrecruzamiento de máquinas, calles, piernas danzantes y desfile de soldados, pone ante los ojos una brutal realidad que en seguida se eleva a una esfera de irrealidad. Cuando todo duplica sus sombras en la prevista iluminación y al hacerlo existe dos veces y diríase sólo vivir como espectro de otra cosa, entonces parece el mecanismo técnico, como instrumento de representación, la anulación de la realidad de este mecanismo. Pero la anulación no hace perceptible un ser,

sino la nada, que, en apelación a los espectadores, provoca el horror ante la existencia. Al lado de esto la tendencia política produce un efecto tonto y accesorio.

El actor moderno puede interpretar elementalmente en su arte los afectos primordiales de la existencia : el odio, la ironía y el desprecio, la erótica descocada, figuras ridículas, lo estridente, lo sencillo y chocante de las antítesis. Mas parece fracasar en la inmensa mayoría de los casos cuando quiere evidenciar la nobleza del hombre. Apenas puede nadie representar ya el Hamlet o el Edgar.

Con todo ello se ven hoy magníficas representaciones de las óperas de Mozart, reproducciones de la mejor música de otros tiempos, que levantan tempestades de entusiasmo, sin adaptación a los instintos de la masa, antes bien con una alta aspiración. Preguntar dónde reside la verdad, si en el público de Piscator o en el público de Mozart, sería plantear falsamente la cuestión. No hay aquí alternativa, pues se trata de algo que no puede compararse ; se trata en el primer caso de la condensación fugitiva del momento caótico en la conciencia de la existencia desnuda, como en la conciencia de la nada, y se trata en el segundo caso de arte que sirve de expresión al ser.

La *música* llega hoy al mayor número y al mismo tiempo a los mejores. Pero, a diferencia de la arquitectura, es también el arte que con menos reserva cultiva la reproducción de lo pasado. Aquí reside la medula de su efecto. No sostiene éste la música moderna que más bien supone para la totalidad una particularidad más interesante que conmovedora, algo que es más ensayo que plenitud.

La ciencia. — La labor científica alcanza hoy un nivel extraordinario. Las *ciencias naturales* exactas han iniciado, con ritmo febril, rápidos progresos en las ideas fundamentales y en los resultados empíricos. Un círculo

de investigadores, extendido por el mundo entero, se mantiene en la relación del entenderse racional. Uno tira al otro la pelota. Este proceso encuentra eco en la masa por la evidencia de los resultados. En las *ciencias del espíritu* la inmediatez objetiva se ha intensificado hasta la finura microscópica. Una riqueza, antes desconocida, en documentos y monumentos, ha sido evidenciada a nuestros ojos. Se ha logrado la seguridad crítica.

Sin embargo, ni el febril avance de las ciencias naturales, ni la extensión de la materia en las ciencias del espíritu, han logrado impedir que, en definitiva, aumente la *duda* en la ciencia. Las *ciencias naturales* carecen de la totalidad de una visión ; a pesar de sus grandes simplificaciones, producen hoy sus ideas fundamentales más el efecto de recetas con las que se ensaya. que de verdad conquistada definitivamente. Las *ciencias del espíritu* carecen del ideario de una cultura humana; hay, ciertamente, exposiciones plenas de sustancia; pero son particulares e incluso como tales producen el efecto de la última conclusión de una posibilidad, después de la cual, acaso, nada ha de seguir. La antigua lucha de la investigación filológica y crítica contra la totalidad históricofilosófica ha acabado en la inepcia de instituir expositivamente la Historia como totalidad de las posibilidades humanas. La ampliación de la perspectiva histórica en un espacio de milenios ha llevado, ciertamente, a descubrimientos externos, pero no ha traído consigo ninguna nueva .asimilación de humanidad sustantiva. Una desolación de general indiferencia parece descender sobre todo lo pasado.

La crisis de las ciencias no se sitúa, pues, en los límites de su capacidad, sino en la conciencia de su sentido. Con el derrumbamiento de una totalidad se ha planteado sobre la inmensidad de lo cognoscible la cuestión de si vale la pena conocerlo. Allí donde el saber,

sin la totalidad de un ideario, es verdadero, se le estima, en todo caso, según su utilidad técnica. Se sumerge en la infinitud de lo que, en realidad, a nadie importa.

Las *causas de esta crisis* parecen deducirse, en parte, *del proceso mismo de la ciencia.* La multitud de la materia adquirida, el afinamiento y multiplicación de los métodos, sitúan a cada nueva generación ante exigencias cada vez mayores y más vastas disciplinas que han de asimilarse antes de estar en disposición de poder colaborar con sus aportaciones. Diríase que la ciencia avanza allende el límite de lo que puede abarcar un hombre ; antes de haber asimilado la tradición, ha de morir. Sin embargo, allí donde se practica la ciencia con un sentido, se desarrollan ideas fundamentales y actitudes vitales que logran dominar la infinitud. En ningún tiempo fué poseída íntegramente la multitud del saber externo por un solo individuo. Pero se descubrieron los medios de domeñarlo como los pasos decisivos de la intelección. Como totalidad del *hombre* sapiente, se hizo realidad en la persona lo que la ciencia es. Las hipótesis obtenidas del pasado son, por lo tanto, en el estado actual de la ciencia y de la capacidad científica, acaso de una posibilidad única, que aun no ha sido captada.

El hecho de que la indagación llegue en todas partes a la raíz y de que se ensaye con los principios teóricos en múltiple posibilidad, enfrentándolos, entrega al incipiente a la duda. Allí donde, en definitiva, no hay ningún punto firme, lo aprendido flota en el aire. Sin embargo, sólo ve así el conocer quien en él no participa. Los avances creadores hacia nuevos principios hacen vacilar, ciertamente, el edificio del conocimiento, mas para sostenerle en seguida de nuevo en la continuidad de la investigación que al mismo tiempo preserva lo adquirido, que pone en tela de juicio, en un nuevo sentido para la totalidad de la ciencia particular.

La inmanente evolución de las ciencias no hace, pues, suficientemente comprensible la crisis sino el *hombre a quien atañe la situación científica.* No es la ciencia por sí, sino él mismo dentro de ella quien se encuentra en crisis. La causa históricosociológica de esta crisis se sitúa en la existencia de masas. El hecho de la *transformación de la libre investigación individual en la explotación de la ciencia,* trae por consecuencia que cualquiera se crea capaz de colaborar en ella con sólo tener inteligencia y ser aplicado. Surge un aplebeyamiento de la ciencia ; se hacen vacíos trabajos analógicos para demostrar que se es investigador, se realizan caprichosas verificaciones, se hacen estadísticas y exposiciones que se quieren hacer pasar por ciencia empírica. La infinitud de puntos de vista adoptados, hasta el extremo de que, en casos cada vez más frecuentes, no es posible entenderse ya, es la consecuencia de que todo el mundo arriesga irresponsablemente su opinión y se perece por significar algo. Se tiene la frescura de « someter simplemente a discusión » lo que a uno le da la gana. La multitud de racionalidad impresa se convierte, al cabo, en muchas esferas, en exhibición del caótico entrecruzamiento en la cabeza del hombre de masas, de los ya en realidad incomprendidos restos de un pensar en otro tiempo vivo. Si la ciencia se convierte así en función de millares de individuos, interesados como pertenecientes, en ocasiones, a la disciplina por profesión, puede entonces, en virtud de las cualidades del tipo medio, *acabar entremezclándose el sentido de investigación y literatura.* Por eso en algunas ciencias una sensación literaria, como falso periodismo, ha podido constituir un éxito momentáneo.

Donde aún se advierte en la ciencia una descubridora continuidad fecunda, se debe al *criterio de previsión técnica,* ya que la primordial voluntad de saber que impulsa a una finalidad, falta. El estímulo del descu-

brimiento técnico es, pues, lo único que mantiene vivo el proceso de la investigación científica, a pesar de su original paralización cordial. Esto ha hecho posible una conciencia que considera como crisis objetiva aquello de que sólo el sujeto es culpable. El proceso de la evacuación espiritual de la ciencia se realiza en beneficio de la existencia mecanizada de las masas que con la índole de los términos que establece permite que cabezas capacitadas respondan a lo exigido con un metódico inventar sin más sentido de la ciencia.

La *existencia de masas* en las universidades tiende a la destrucción de la ciencia como ciencia. Ésta ha de adaptarse a la multitud que sólo busca su finalidad práctica : un examen y la justificación a él vinculada ; la investigación sólo debe ser fomentada en cuanto promete resultados aplicables prácticamente. Así se reduce la ciencia a la inteligible objetividad de lo que puede aprenderse. En vez de la escuela superior en su espiritual inquietud del *sapere aude*, hace su aparición la escuela pura y simplemente. Al individuo se le priva del riesgo del camino que ha de buscarse a sí mismo, con un rutinario plan de estudios. Sin el riesgo en la libertad no se pone en trance original la posibilidad del propio pensar. Al cabo sólo queda un técnico virtuosismo en las especialidades y acaso una gran copia de saber ; se impone el tipo del sabio y no el del investigador. El que se empiece a confundirlos es síntoma de esta decadencia.

La verdadera ciencia es *asunto aristocrático* de aquellos que para su fin a sí mismos se seleccionan. La primordial voluntad de saber, que por sí sola haría imposible una crisis de las ciencias, es algo que surge a riesgo propio. Es hoy, ciertamente, algo anormal que alguien dedique su vida a la investigación. Pero nunca fué ésta cosa de multitudes. Sólo participa en la ciencia, aunque la aplique en una profesión práctica, quien

en su actitud íntima ha llegado a poder llamarse investigador. La crisis de las ciencias *es una crisis de los hombres, de la que son víctimas* cuando no hay autenticidad en su incondicional voluntad de saber.

Por eso se advierte hoy en el mundo una *inversión del sentido de la ciencia.* Por supuesto que la ciencia goza hoy de un respeto extraordinario. Como el régimen de masas sólo es posible por la técnica y la técnica sólo por la ciencia es posible, la fe en la ciencia se impone. Pero como la ciencia sólo es accesible por formación metódica y como el asombro ante sus resultados no supone, ni mucho menos, una participación en su sentido, esta fe se convierte en superstición. La verdadera ciencia es el saber, con el conocimiento de las modalidades y límites del saber. Pero si en lo que se cree es en sus resultados, que sólo como tales y no en los métodos de su adquisición son conocidos, en la incomprensión imaginaria se convierte esta superstición en un sucedáneo de la verdadera fe. Se aferra uno a la pretendida firmeza de los resultados científicos. Los contenidos de esta superstición son : una noción utópica de todo, el poder provocar y dominar técnicamente toda clase de dificultades, el bienestar como posibilidad de la existencia general, la democracia como medio justo de la libertad de todos por mayorías y, en definitiva, la creencia en los contenidos de pensamiento de la razón como dogmas válidos pura y simplemente. El poder de esta superstición alcanza a casi todos los hombre, incluso a los sabios. Diríase superada en casos individuales, para, sin embargo, aparecer de nuevo siempre. Ella es la que abre, ante el hombre de quien hace su víctima, el abismo que le separa de la razón crítica de la verdadera ciencia.

La superstición científica se trueca fácilmente en hostilidad científica, en una creencia supersticiosa en el auxilio de poderes que niegan la ciencia. Quien posei-

do de fe en la omnipotencia científica no puso a contribución su pensar frente al perito, que es quien sabe y ordena lo que es acertado y verdadero, ante el fracaso, vuelve, desilusionado, la espalda, y acude al charlatán. La superstición científica es, por tendencia, afín de la embustería.

La superstición contra la ciencia adopta, por su parte, la forma de ciencia como verdadera ciencia contra la ciencia de escuela. A enturbiar nuestra época contribuyen astrología, curanderismo, teosofía, espiritismo, videncia, ocultismo, etc. Con este poder nos encontramos en todos los partidos y puntos de vista expresados como ideario ; por todas partes desmiga la sustancia del ser humano racional. El que haya tan pocos que asimilen a su pensar práctico ciencia auténtica, es síntoma de decadencia del ser-mismo. La comunicación se hace imposible en la niebla de esta superstición desconcertante que destruye tanto el saber auténtico como la verdadera fe.

La filosofía. — La situación de la filosofía está hoy caracterizada por tres realidades indefinidas : la época ha engendrado al *incrédulo* en el *hombre* uncido al aparato ; la *religión*, que mantiene excelentemente lo tradicional en las organizaciones eclesiásticas, parece, sin embargo, no encontrar en ellas ya una expresión creadora por propia presencia ; la *filosofía*, que, progresivamente, se convierte, desde hace un siglo, en ejercicio de doctrina e historia, parece fracasar.

La *incredulidad* en el mundo del aparato técnico es como una acusación. Los grandiosos avances del hombre, por los que, en formas convenientes a su medida, domeña a la Naturaleza, trajeron, con la multiplicación de las masas, el desmembramiento psíquico de infinidad de seres humanos a los que nadie puede atreverse a declarar personalmente culpables de su principio vital y del proceso de su vida. Pero si se pregunta si los hom-

bres, en su mayoría, han de idiotizarse al servicio de este aparato, ha de decirse que sólo queda, como único recurso, la continuación en él y el intento de salvación dentro de él. No ha de convertirse el incrédulo, por serlo, en una bestia de carga únicamente; sigue, además, siendo hombre. Sólo queda la ciega voluntad de cambio de las circunstancias y de sí mismo. La predisposición aumenta, pues el hombre no es capaz de no creer. Aun en el mundo de la incredulidad conservan algunos, en el buen deseo, su posibilidad; pero estos principios se ahogan en germen cuando el individuo, sin tradición, está abandonado a sí mismo. Sin embargo, ninguna organización ha de conseguir lo que, al cabo, sólo el hombre en la realización por sí mismo puede lograr.

En la simulada claridad que engendra la conciencia de la técnica y la existencia de masas como convencimiento de la hechura de todas las cosas, se pierde el ser íntimo de lo incondicional e incuestionable. La *religión* como base histórica de la existencia humana puede decirse que se ha hecho invisible. La religión subsiste ciertamente, administrada por Iglesias y confesiones; pero, en la existencia de masas, a menudo únicamente como consuelo en el sufrimiento, como hábito de una conducta vital ordenada, y sólo raramente ya como efectiva energía vital. Mientras la Iglesia mantiene su efectividad como fuerza política, parece ser más rara cada vez la fe religiosa en forma individual. Las grandes tradiciones de las Iglesias tienen hoy en sus convicciones el aspecto de una restauración del propio pasado irrecuperable, con generoso aprovechamiento de toda clase de modernas ideas. La Iglesia parece que puede tolerar con mayor dificultad cada vez la independencia de un Único independiente. Ya no posee en sí la auténtica tensión entre autoridad y libertad, pero sí posee, ciertamente, la facultad de abstraer sin restricción lo inmanente en la grandiosa concentración de

su aparato espiritual, para disciplina y plenitud sustantiva de un alma de masas.

El *pensar filosófico*, desde hace siglos, había llevado la conciencia a los últimos fundamentos del ser humano, había secularizado la religión y convertido en decisiva realidad la independencia del individuo libre. El individuo no perdió fundamento, sino que éste, en su historicidad absoluta, fué más hondamente elucidado. Esta realidad del individuo sólo se hizo problemática en cuanto la claridad hubo de atenuarse y quedar vacía en una pura conciencia sin existencia. En realidad se convirtió la filosofía tradicional, en todas partes, desde la segunda mitad del siglo XIX, en ejercicio de escuelas universitarias que cada vez más raramente constituían la comunidad de mentes filosóficas que por propio impulso hubiesen adquirido y transmitido en forma de pensamiento lo que había llegado a tener conciencia en ellas. Trató de justificarse ante las ciencias que reconocidamente le llevaban ventaja en lo factible, presentándose a sí misma como pura ciencia y pretendiendo, bajo el nombre de teoría del conocimiento, apoyarse en la validez y en el sentido de validez de las ciencias como ellas mismas. A pesar de su aparente actualidad, vino a convertirse en algo idéntico al conocimiento de su historia. Sin embargo, esto fué casi siempre menos una asimilación de los principios que un maniobrar con fragmentos doctrinales, problemas, opiniones y sistemas. Externamente filológica, racionalista en su intimidad, sin referencia a la propia existencia, prosiguió su magisterio — meritorio por la tradición del pensar rigoroso — en las escuelas, que, a pesar de la viva atmósfera polémica de su literatura, venían, en el fondo, a ser lo mismo todas (bajo el nombre de idealismo, positivismo, neokantianismo, criticismo, fenomenología, teoría objetiva). El hecho de que la mayoría desconociera a Kierkegaard y no considerase a Nietzsche como

filósofo, apreciándole como literato y como tal clasificándole, con lo que le desarmaba en defensa propia, pero que, sin embargo, hablase de él tachándole de anticientífico, de pensador de moda y de impotente, pretendiendo anularle así, es elocuente síntoma de su propia incapacidad. Se acallaba el radical inquirir filosófico tratándole de inocente.

La filosofía, que así se frustraba, multiplicó su actividad, mas para acabar pulverizándose en el caos. Suya era la más alta misión. Sólo ella hubiera podido evidenciar su verdadera voluntad al hombre que no podía vivir ya de una fe revelada. Ciertamente, quien permanece fiel a la trascendencia en la forma de fe semejante no debiera ser atacado nunca mientras su actitud no sea de intolerancia. Pues en los creyentes sólo puede destruirse ; pueden ser propicios al filosofar y aventurar la dificultad de un dudar inevitable en la existencia humana; pero, sin embargo, poseen, como recurso y medida, lo positivo de un ser en forma histórica que les reafirma. No hablamos de esta posibilidad. En caudalosa corriente, la incredulidad parece ser cosa de la época. La cuestión es si, en definitiva, es posible la fe fuera de la religión. El sentido del filosofar es hoy convencerse en su fe independiente por propio motivo. Predecesores y guías son Bruno, Espinosa y Kant. Allí donde se ha perdido la religión — ésta sólo existe en forma eclesiástica, pues llamar religión a lo demás es una ilusión comprometida —, sólo hay la fantasmagoría y el fanatismo de la superstición, o la filosofía. Como ésta la fe sólo lo es con su evidencia y por ella ; la filosofía pensante quiere elucidarla de manera sistemática y decir coherentemente lo que, en realidad, sólo sería conocido en la existencia, no en un pensar que continuamente tiende a desprenderse de ella. Las fantasmagorías no necesitan de filosofía, ciertamente ; el reducto religioso-eclesiástico puede prescindir de ella,

pero puede buscarla también para alcanzar la plena probidad en lo propio; la fe eclesiástica, como tal, sólo necesita para su existencia en comunión, de la teología. Pero la filosofía es para el individuo como individuo, es decir, para la libertad; aunque pueda parecer ésta, desde el punto de vista de la fe eclesiástica, un riesgo temerario, una pretensión de soberbia o la ilusión de pobres dejados de la mano de Dios, que no pueden encontrar salvación fuera de la Iglesia.

Hoy es la filosofía para el descarriado consciente *la única posibilidad.* Ya no es cosa de círculos restringidos; por lo menos. como realidad para el individuo de la cuestión de cómo podría vivir, es asunto de incontables individuos. La filosofía de escuela estaría justificada en tanto hiciera posible la vida filosófica. Por lo pronto, dispersa y dispersadora, no se la ve íntegra en ninguna parte.

Por eso se comprende el llamamiento seductor que ha tiempo ya se hace oír: volvamos *de la consciencia a lo inconsciente* de la sangre, de la fe, de la tierra; del alma, de lo histórico, de lo simple. Se llevó desesperadamente, en la religión, la intensidad al absurdo porque no se creía ya elementalmente en ella; incrédulo en realidad, se quería creer por la violencia, destruyendo lo consciente.

Este llamamiento es engañoso. El hombre, para seguir siéndolo, ha de ir a través de la consciencia. Sólo avante puede irse. La tosca consciencia que todo lo presenta como saber y finalidades asequibles, ha de ser superada por la filosofía en la clara construcción de todas las modalidades conscientes. No se pueden velar ya las cosas renunciando a lo consciente sin excluirse de la marcha histórica del ser humano. La consciencia ha llegado a ser en nuestra existencia la condición bajo la cual se produce la eclosión de lo inaprehensible, donde puede asirse lo incondicional y ser posible

la libre inserción en la identidad con la propia historicidad.

El filosofar se ha convertido en el fundamento del verdadero ser del hombre. Hoy adopta su forma característica: el hombre, arrancado a la sustancia salvadora de situaciones estables, en el aparato de la existencia de masas, en la incredulidad por pérdida de su religión, reflexiona, más decidido, sobre su propio ser. De aquí surgen los pensamientos típicos adecuados a la época. Ya no es lo primero la Divinidad revelada de la que todo depende, ni lo es el mundo que existe, sino el hombre, que, sin embargo, nunca puede ponerse de acuerdo consigo mismo como el ser, sino que tiende a evadirse sobre sí mismo.

CUARTA PARTE

Cómo es concebido hoy el ser humano

El hombre descarriado presta su fisonomía a la época, ya aferrado a su obstinación, ya en la desesperación de su nihilismo, ya en el desamparo de tanta cosa incumplida, ya en el buscar desorientado que desdeña el asidero finito y se resiste a las atracciones armonizadoras. No hay Dios, grita el clamor henchido de las masas, y con ello queda el hombre desvalorizado, asesinado a placer, reducido a la nada.

El aspecto de nuestro mundo en la rutina de su existencia y en la vacilación de su actividad espiritual *no permite ya un ser satisfactoriamente asido a lo existente.* Una interpretación así puede desalentar ; quita el ánimo de hacer algo. O a pesar de ella se puede seguir con el mismo desahogo, en la conciencia optimista de la propia alegría de la existencia y en espera de lo sustancial que también hoy nos sale al paso. Pero ambas actitudes son demasiado simples. Eluden la situación.

Lo que la situación pide del hombre parece, efectivamente, de tal índole, que sólo un ser que sea más que hombre puede satisfacerlo. La imposibilidad de cumplir el requerimiento puede inducir a eludirlo, a instalarse en lo sólo actual y poner un límite a los propios pensamientos. Quien lo cree todo en orden y confía en la marcha del mundo como tal, no necesita de valor. Se acuerda al ritmo de las cosas, que aun sin él derivan hacia el bien. Su presunto valor es sólo la confianza

que le hace creer que no se va al abismo donde se perdería el hombre. De manera auténtica tiene valor quien por miedo, al hacérsele palpable lo posible, acude a asirse en el conocimiento: sólo quien quiere lo imposible puede alcanzar lo posible. La experiencia de la inasequibilidad en los ensayos por satisfacer el anhelo, es lo único que puede realizar lo que es la misión del hombre.

El hombre no queda hoy ya troquelado asimilándose lo que su mundo le ofrece como ser por la tradición. Entregado sólo a ella se dispersa. En un sentido nuevo ha de mantenerse por sí mismo individualmente: ha de *ayudarse a sí mismo* desde el momento que no es libre por la asimilación de la sustancia que todo lo penetra, sino que lo es en el vacío de la nada. Cuando la trascendencia se oculta, el hombre sólo puede llegar a ella por sí mismo.

El ayudarse a sí mismo lleva al que actualmente filosofa *al modo como es pensado el ser humano*. Los *viejos contrastes* de los puntos de vista individualista y socialista, liberal y conservador, revolucionario y reaccionario, progresista y retardatario, materialista e idealista, no son adecuados ya, aunque hayan de servir todavía, en todas partes, de bandera o de injuria. Una confrontación de puntos de vista, como si hubiese varios para escoger, no es ya el método para llegar uno a su verdad. Una amplificación a todo lo que es posible de la visión y de la participación en el conocimiento, ha puesto en sazón la disyuntiva en la que sólo hay *la elección única e intransferible* entre el camino de la nada o el de la absoluta historicidad del propio fundamento que se halla en toda posibilidad con la conciencia de limite vinculador.

La *indagación del ser humano* que había de sacarnos del dogmatismo de prefijados idearios alternativos, no es, como tal, *de ninguna manera unívoca*.

El hombre es siempre *más de lo que sabe de sí mismo.* No es lo que es de una vez para siempre : es camino ; no una existencia que haya que fijar, como duración, sino dentro de ella, posibilidad por libertad, con lo que en su actividad factible decide lo que es.

El hombre *no es una existencia rotunda* que se repite en las generaciones, *ni una existencia clara* que se evidencia a sí misma. *Se abre paso* a través de la pasividad de círculos idénticos siempre renovados y depende de su actividad el proseguir el *movimiento hacia la meta desconocida.*

Por eso el hombre, en su más honda esencia, es *partito.* Como quiera que a sí mismo se piense, pensando se contrapone a sí mismo y a lo demás. Ve todas las cosas en contrastes.

En cada caso tiene distinto sentido el hecho de que se divida en carne y espíritu, entendimiento y sensibilidad, alma y cuerpo, deber e inclinación... en ser y apariencia, en obrar y pensar, en lo que hace y en lo que piensa intencionalmente. Lo decisivo es que ha de estar siempre en contraste. El ser humano no es sin división. Pero en ella no puede detenerse. Cómo *la supera* resuelve el modo como se aprehende a sí mismo.

Dos posibilidades a caracterizar, son :

Se hace a sí mismo *objeto de conocimiento.* Toma lo que, de tal manera, conoce en la experiencia como su existencia y lo en ella fundamental, por su verdadero ser. Lo que es en la apariencia, es su conciencia. Lo que es su conciencia, eso lo es por otra cosa, por las circunstancias sociológicas, por lo inconsciente, por la índole vital. Esta otra cosa es para él el ser, cuya esencia se refleja en su apariencia como conciencia.

El *sentido* de este conocer es *anular la tensión* al identificar el ser con la conciencia. La idea de la mera existencia como perfecta en un estado de laxitud, tiene, involuntariamente, para este conocer, el valor de

algo asequible ; un régimen social que a todos satisfaga ; un alma cuyo inconsciente tiene en lo consciente su compañía sin perturbaciones cuando se han eliminado todos los complejos ; una vitalidad social que por selección ha de considerarse saludable y fecunda para, en su bienandanza, perfeccionarse tranquilamente como existencia. En estos estados que, en sentido equívoco se llaman naturales, no hay ya incondicionalidad de existencia temporal que surja como necesaria y como verdadera, pues la incondicionalidad se produce sólo en la tensión en la que el ser-mismo se ase violentamente. Al ser-mismo se dirige, más bien, ese saber del ser humano natural, como a algo extravagante, enfermo, que se excluye a sí mismo, perdido.

Pero precisamente éste es el camino que sigue la *segunda* posibilidad. Se *encuentra a sí misma* en las tensiones como en *situaciones de límite* definitivamente irrevocables en la existencia, que le son reveladas con la *decisión del ser-mismo*. Si el hombre no es ya conocido como el ser que es, conociendo se coloca a sí mismo en *lo suspenso* de la absoluta posibilidad. En ella experimenta la *apelación* a su libertad, con la que por sí mismo adviene lo que puede ser, pero no es ya. Como libertad *conjura* al ser como su trascendencia oculta.

El sentido de este camino es la *trascendencia*. Como existencia fracasa, al cabo, lo que es verdaderamente ello mismo. La *laxitud* tiene desde aquí el valor de un *camino engañoso* en el cual, en pretendida superación, se vela uno a sí mismo la situación de límite y se anula el tiempo. Todo conocimiento en el mundo, y con ello también el conocimiento del hombre, es perspectiva particular, por la que se le engendra el espacio de su situación. El conocimiento está, por lo tanto, en la mano del hombre que se le arroga. Pero él mismo es respecto de sí mismo lo pura y simplemente inconcluso

e inconcluíble, entregado a otra cosa. Pensando se ilumina sólo un camino.

Al no encontrarse *en todo conocimiento conocido todavía* el hombre y al fundirse el conocimiento objetivo en su proceso filosófico, *se abre paso nuevamente*, ahora a través de sí mismo. Lo que había perdido al verse reducido a sí mismo por completo, puede evidenciársele nuevamente en nueva forma. Sólo en un ofuscador instante de desconsuelo de su existencia desnuda se consideró identificado con el origen de todo como individuo que conoce. Si adopta una severa actitud consigo mismo, advendrá en él nuevamente lo que *es más que él*. En el mundo aprehende de nuevo la objetividad, que amenazaba anquilosársele en indiferencia o perdérsele en la subjetividad ; en la trascendencia capta el ser, que confundía en su propia libertad como apariencia existencial, consigo mismo como ser-mismo.

Ambas posibilidades circulan hoy *como teorías* bajo nombres conocidos ; se encuentran confusas en ellas al no haber hallado aún una válida plasticidad formal, pero conmueven al hombre de nuestra época como modalidades expresivas casi ilimitadas.

Los *conocimientos del ser humano* a los cuales, en direcciones particulares, hemos de atenernos, llegaron a ser como *sociología*, *psicología* y *antropología*, las modernas ciencias típicas, que, en cuanto pretenden conocer el ser del hombre en su totalidad, llevado a lo absoluto, han de recusarse como inválida sustitución de la filosofía. Sólo en la peripecia tiene su origen la filosofía, que, como actual, se llama *filosofía de la existencia*. Hoy encuentra materia de su expresión en las esferas, que, como conocimiento del hombre, son delimitadas y aseguradas al mismo tiempo por ella. Pero las rebasa en su acceso al ser-mismo. La filosofía de la existencia es *la filosofía del ser humano que a su vez rebasa al hombre.*

1. Las ciencias del hombre

Sociología.— Siendo el hombre sólo por su sociedad a la que debe existencia, tradición y misión, ha de estudiarse su naturaleza por el estudio de la sociedad. El individuo aislado parece inconcebible, mas no la sociedad. En vez de un conocimiento del hombre como individuo, habrá de llevarnos a su ser el conocimiento de las condensaciones sociales. Cuerpos sociales, formas culturales, la Humanidad, son los aspectos del ser humano. Tenemos esta sociologia en múltiples conjugaciones.

Cree, por ejemplo, la *visión marxista de las cosas* captar científicamente el verdadero ser del hombre. El hombre es el resultado de su socialización como la modalidad de la producción de las cosas existencialmente necesarias. En sus peculiaridades es el resultado del lugar que ocupa en la sociedad. Su conciencia es la función de su situación sociológica. Su espiritualidad es la superestructura de la realidad material de una forma de solicitud existencial. Los idearios suponen una justificación de los intereses particulares en una situación típica. Los que en ella viven reunidos constituyen una clase. Las clases cambian con el cambio de los medios de producción. Hay dos clases actualmente: la de los trabajadores y la de los capitalistas. El Estado constituye instrumento de predominio de una clase que procura oprimir a los demás. La religión es para éstos el opio que los acalla y mantiene tranquilos y subordinados. Pero este resultado de la diversidad de clases es sólo necesario en un lapso transitorio de la evolución de los medios de producción. Al cabo sobreviene la sociedad sin clases en la que no hay ideologías ni, por tanto, religión; en la que no hay Estado ni, por ende, explotación : sólo habrá, como sociedad, la Humani-

dad única en la que, en un régimen justo de libertad, todos proveen a las necesidades de todos. El hombre se encuentra en proceso histórico rumbo a esta meta que necesariamente ha de alcanzar por la voluntad activa de la mayoría, aunque de momento sea minoría tan sólo, que constituye la vanguardia en el avance hacia un futuro mejor. El hombre ha captado su esencia y puede ahora planear y fomentar lo que en sí ha de venir necesariamente. Su ser y su conciencia no estarán ya divorciados, sino que constituirán una sola cosa. El hombre estaba subordinado a las cosas que produce, sin saberlo. Mas ha llegado el momento de que se imponga a ellas, al tomar en sus manos el rumbo de su existencia para que, por el conocimiento científico, ésta siga el curso inevitable. En vez de con la entrega al Estado o a la Iglesia, llega a la aprehensión de su esencia por entrega a la clase que dará origen a la libre sociedad sin clases: por entrega al proletariado.

Sin embargo, toda esta posición nada tiene de científica, sino que es un credo intelectual que ante la cuestión de si él mismo no constituye la ideología de una clase, sólo por la brutalidad espiritual de esta índole de creencia se mantiene. De aquí procede, cuando la fe se paraliza, el criterio que ya previamente tilda de ideología toda posible posición al querer comprender cada una de ellas por supuestos que en ella no residen. Todo es relativo, no es ello mismo, excepto los intereses materiales y los instintos del hombre. Pero semejante sociología en realidad no conoce ya nada : lo que hace es expresar la creencia en la nada misma al poner, repetidamente, la etiqueta, a todo cuanto acontece.

El marxismo sólo es el más conocido ejemplo de análisis sociológico. Por tales investigaciones se adquieren determinados conocimientos particulares y relativos ; pero se convierten, al mismo tiempo, en *expresión de la lucha espiritual en torno a las modalidades del ser*

humano. Así, le es común la afirmación absoluta de un ser. Las argumentaciones surgen y se oponen a placer sobre la base de tales supuestos alternativos. El hombre, como él mismo, se pierde siempre en este pretendido saber.

El paso decisivo en el que sólo se funda el saber como saber, liberador del hombre por lo tanto, es el que se da cuando el sentido de un conocer objetivo de la manifestación de la voluntad en la actual situación histórica no sólo es diferenciado rigorosamente en la teoría, sino que también en la vida sigue siendo la meta de un quehacer radical. Este paso ha sido dado en nuestra época por *Max Weber.*

Para él la sociología *no es ya filosofía del ser humano.* Es la *ciencia particular de la conducta humana y sus consecuencias.* Las conexiones cognoscibles son para él relativas ; sabe que la cantidad de un factor causal nunca puede medirse en el infinito entretejerse de la realidad histórica : la imagen de una totalidad sólo puede llegar a ser un aspecto en la intuición objetiva, no un saber de la verdadera totalidad. Este conocimiento relativista deja al hombre, como él mismo, intacto. Es aquel para quien las intelecciones se convierten en posibilidades y límites ; capta las posibilidades de conocimiento de su situación en la existencia, pero no se anula en lo conocido y cognoscible. Esta actitud exige que las posibles intelecciones en su relatividad sean algo en posesión y presencia allí donde se hace algo bajo responsabilidad ; pero prohibe cargarle la responsabilidad a un saber dogmático y exige la atribución del riesgo y de la aventura del verdadero actuar en el mundo.

Psicología. — Antes era la psicología un eslabón de la construcción pensada de la existencia. Por principios metafísicos, ofrecía un esquema constructivo de los elementos y potencias del alma ilustrado con observacio-

nes cotidianas o con el relato de sucesos maravillosos. En el siglo XIX se convirtió en un agregado de comprobaciones fisiosensibles y psicoactivas reunidas apuradamente por teorías sobre un inconsciente básico. Dispersa y disipada en mil insignificancias de la experimentación, apenas era ya la larva de una ciencia. Reveló una profundidad nueva como vehículo del pensar filosófico existencial en Kierkegaard y Nietzsche. Se añadieron a esto descubrimientos empíricos de índole inesperada en la psicología de los animales y en la psicopatología. Una interpretación psicológica de todas las cosas predominó en la novela y en el drama.

En la confusión de teorías y hechos, de estímulos de ideario e investigación objetiva, de descripciones de lo consciente y especulaciones sobre lo inconsciente, de psicología sin alma y marañas psíquicas, no surgió un investigador que resolviera este estado estableciendo lo cognoscible sobre la base de íntima conexión por delimitación en las intelecciones empíricas, obligadas y relativas.

En forma característica de nuestra época, ha llegado a ser patrimonio común, en nuestro tiempo, la psicología, con el *psicoanálisis de Freud.* Si bien a éste no puede negársele el mérito de haber llevado al campo de la observación hechos antes inadvertidos en la psicopatología, no ha logrado hacer determinables estos hechos por modo libre de objeción ; pues se echa de menos, a pesar de la inmensa literatura a que ha dado lugar, la verdadera casuística suficiente y convincente. Se mantiene en la dimensión de lo plausible, de lo que puede aparecer, detonante, de un momento a otro, pero cuyo sentido y alcance no pueden ser delimitados por hombres sin ponderación científica.

El psicoanálisis acopla e interpreta sueños, fallas y asociaciones involuntarias, para explorar los fondos de lo inconsciente por los que la vida consciente es deter-

minada. El hombre es el pelele de su inconsciente ; ha de elucidarlo para poderlo dominar. En lo inconsciente anidan los instintos básicos que se observan resumidos en el libido y sobre todo como instinto erótico. A éstos se añaden instintos de poder y de vigencia y, finalmente, un instinto letal. Las teorías no llegan a adquirir unidad un instante, ni siquiera heurísticamente para con un claro planteamiento de las cuestiones poder avanzar de modo que se logre algo decisivo por la investigación. Bajo el pretexto de que se es empírico, se reduce el investigar a decir — sobre la base de un material inmenso — año tras año, en el fondo lo mismo. La propia reflexión del hombre honesto tal como al cabo de larga evolución cristiana alcanzó su ápice en Kierkegaard y en Nietzsche, es desnaturalizada aquí con la revelación de apetitos sexuales y vivencias infantiles típicas ; es la ocultación de la propia reflexión auténtica y arriesgada por un mero hallazgo de conocidas tipificaciones en una pretendida necesidad, que absolutiza la existencia humana en sus bajos fondos.

He aquí cómo converge lo más apropiado para demostrar a las masas, en su perplejidad, lo que es el hombre. El instinto de afirmación del hombre en lo demasiado humano, encuentra satisfacción impremeditada. La teoría se utiliza para la propia justificación de la existencia en una mera factibilidad: la verdadera realidad es el libido y los demás instintos, como en el marxismo los intereses materiales. Son, en realidad, verdaderos; pero la cuestión es encontrar su posible límite y poder verlos como otra cosa en el ser humano. El psicoanálisis lleva implícitamente a la consecuencia, no de imaginar, pero sí de hacer sentir un ideal en el que el hombre, a través de toda la escisión y la violencia por que puede reintegrarse, vuelve a un estado de naturaleza en que ya no necesita ser hombre.

Antropología. — La antropología se dirige al hombre visible en su primordial esencia. Su fin no es una psicología general-humana, sino un ser típico del hombre como lo al mismo tiempo específico de un carácter individual. La psicología se convierte en uno de los medios para captar lo simple en su vitalidad en *tipo constitutivo, raza, carácter, alma cultural.*

Contra un idealismo que sólo tiene ante sus ojos imaginariamente un espíritu sin realidad y contra una concepción de la Historia que disuelve al hombre en una función, cree la visión antropológica captar el ser del hombre por sí misma.

Esta antropología es un agregado conglutinado por el concepto fundamental de raza. La *antropología física* estudia el cuerpo, su constitución y su función, en sus especies de hecho, tal como está repartido sobre la tierra. Fija exactamente su apariencia con medidas y otras observaciones. Pero lo somático sólo es relevante para el conocimiento del ser del hombre, cuando es concebido como expresión fisonómica de su esencia. La *comprensión expresiva* es la verdadera fuente antropológica en cuanto se encara con el ser humano. Desde el estudio de la fisonomía y la mímica a la morfología de la cultura, pasando por la grafología, se advierte una actitud metódicamente análoga, la visión intuitiva y comprensiva del ser, que se articula en la objetividad de las formas físicas, en el movimiento fijado en la escritura, en las obras y procederes de hombres y pueblos.

En las obras, algunas considerables, en que ha encontrado exposición concreta esta visión antropológica, aparecen tan mezclados el saber objetivo y la posible comprensión intuitiva de la expresión, que la validez del uno sugiere al lector la modalidad y validez de la otra. Se hacen medidas ; pero lo que es visto verdaderamente elude toda mensurabilidad y fijación numérica. Se aducen hechos, pero no suponen el sentido con el

que, de la manera más natural, se les identifica. Pues la visión expresiva no se convierte en saber rigoroso, sino que sigue siendo posibilidad y es, tal como se verifica, a su vez, expresión de la esencia del así vidente. A él se le aparece en la expresión no lo meramente dado en la Naturaleza, sino el ser de la libertad.

La concepción antropológica admite las posibilidades de la visión espiritual, para degradar lo por ella captado inmediatamente a un ser naturalista. Domina su pensar la norma de la duración vital, las categorías del crecer y el extinguirse ; parte del supuesto impremeditado de que se podría cultivar, seleccionar, producir, intervenir. La diversidad del hombre no es para ella fenómeno existencial en su vida como historicidad y destino.

El impulso de esta antropología no es la busca de la justificación de lo consuetudinario de tipo medio. Por el contrario, cultiva el *amor a la noble imagen humana* y el odio a lo innoble. Surgen imágenes del hombre como señuelo y contraposición. Los tipos son aquellos en pro de los cuales o contra los cuales quisiera estar yo mismo. Son diferenciados los tipos populares, profesionales, constitutivos, pero de tal manera, sin embargo, que la diferenciación va guiada en todo momento por amor y aversión ocultos.

Otro impulso es *conocerse a sí mismo en la riqueza de lo posible.* Se ve uno a sí mismo como nuevo y se es insaciable en la visión de los seres humanos. Se exploran oficios, partidos y pueblos para llevar hombre con hombre desde la mayor distancia a la relación de máxima proximidad. Se conoce una afinidad que luego se objetiva en las imágenes del rango superior.

Pero este procedimiento, que pareció convertirse en filosofía de la existencia, está separado de ella por un abismo cuando se absolutiza en conocimiento del ser. Pues en él anida *el impulso de hacer al propio ser*

más equitativo ; del ser de la libertad se hace un ser dado que es así, simplemente, como raza. La tendencia a considerarse, por el ser, más noble o, por el hecho de ser simplemente inferior, a renunciar a toda exigencia sobre sí mismo, hace que la libertad se paralice en una necesidad naturalista.

Tanto en sociología como en psicología y antropología, hemos concentrado la atención en un ejemplo único. Pues *marxismo, psicoanálisis y teoría racista* son hoy los más extendidos tapujos del hombre. La brutal rigidez en el odiar y ensalzar, tal como se ha impuesto con la existencia de masas, encuentra aquí su expresión: en el marxismo, el modo cómo la masa quiere la comunidad; en el psicoanálisis, cómo busca la mera satisfacción existencial; en la teoría racista, cómo quisiera ser mejor que lo demás.

Anidan verdades en todo esto, mas no han sido, hasta ahora, puestas en limpio. Todos hemos sido fascinados alguna vez por un manifiesto comunista y hemos obtenido por él una nueva visión en posibles conexiones causales entre economía y sociedad. Todo psicopatólogo sabe que algo se ha evidenciado en el psicoanálisis. Lo que en la raza no se ha acertado siquiera como concepto, será probablemente algo que decida sobre el futuro de la Humanidad entera en sus supuestos, pero qué y cómo es a lo que aquí se alude, es cosa que no se pone en claro. Lo más relevante son los conocimientos particulares obtenidos del marxismo.

Sin sociología no hay política posible. Sin psicología nadie logrará reducir la confusión en el trato consigo mismo y con los demás. Sin antropología se perdería la conciencia de los oscuros fundamentos de aquello en que hemos sido dados.

En cada caso queda delimitado el alcance del conocer. No hay sociología que pueda decirme lo que soy como destino, ni psicología que me aclare lo que soy; el

verdadero ser del hombre no puede ser objeto de cultivo como raza. Dondequiera se advierte el límite de lo que puede planearse y hacerse.

Los conocimientos dan, ciertamente, motivo para maniobrar con ellos y promover la marcha deseada de la existencia. Pero el hombre sólo puede ser veraz cuando diferencia verdadero conocimiento de meras posibilidades. La teoría de la dictadura del proletariado, los preceptos psicoterapéuticos del psicoanálisis y las indicaciones selectivas de los teóricos racistas son, con su vago contenido, brutales exigencias que ya en su realización incipiente son algo completamente distinto y producen efectos en todo diferentes a lo que previamente parecía.

Pues el marxismo, el psicoanálisis y la teoría racista tienen peculiares *cualidades destructoras.* Así como el marxismo pretende desenmascarar toda existencia espiritual como superestructura, de la misma manera el psicoanálisis como sublimación de instintos reprimidos; lo que después se llama cultura, es algo conformado como una neurosis. La teoría racista da lugar a una concepción de la Historia que no tiene remedio; por la selección negativa de los mejores se llegaría pronto a la ruina del verdadero ser humano ; o está en la esencia del hombre que en la mezcla de razas, durante su proceso, dé lugar a las máximas posibilidades, para, al darse por conclusa esta mezcla, dejar paso, en el transcurso de pocos siglos, a la existencia media, sin medula, de sus restos, hasta el infinito.

Las tres tendencias son aptas para destruir lo que parecía tener valor humano. Suponen, sobre todo, la ruina de todo lo incondicional, ya que se convierten, como saber, en lo falso incondicional que reconoce como condicional todo lo demás. No sólo la Divinidad debe caer, sino toda forma de fe filosófica. Se aplica la misma terminología tanto a lo supremo como a lo más vil, para avanzar en la dirección de la nada.

En las tres direcciones hay el convencimiento de la declinación de la época ; debe ser destruído lo que es para que surja lo nuevo desconocido, o para que impere la nada. Lo nuevo es para ellas el predominio del intelecto. El comunismo por distinto camino que Freud y de distinta manera a su vez la teoría racista, imaginan ciertamente un ideal, pero de un futuro en el que rigen el intelecto y la realidad en lugar de la ilusión y la Divinidad. *Se dirigen a todo el que cree en algo y le desenmascaran en su sentido.* No demuestran, sino que repiten sólo maneras interpretativas relativamente simples. Son irrebatibles en cuanto ellas mismas son la expresión de una fe ; creen en la nada y sienten un peculiar fanatismo en su fe hacia la dogmática de las formas del ser con que encubren su vacuidad ; hay dos clases..., estos instintos y sus conversiones..., estas razas... El representante individual de estas teorías podrá, en verdad, creer algo completamente distinto y no entenderse a sí mismo. En el sentido de estas teorías como tal, está implícita la consecuencia descrita.

2. Filosofía de la existencia

La sociología, la psicología y la antropología enseñan a ver el hombre como objeto apto para la experimentación, con cuya ayuda y por medio de determinadas disposiciones es modificable ; así se conoce, ciertamente, algo en el hombre, no el hombre mismo; pero el hombre, como posibilidad de su espontaneidad, se vuelve contra su mero ser resultado. No es para el individuo pura y simplemente apremiante el cómo es sociológica o psicológica o antropológicamente construído. Se emancipa de lo que las ciencias quisieran decidir de él en apariencia definitivamente, al captar lo realmente cognoscible como algo sólo particular y relativo. La superación de los límites de lo cognoscible

en la afirmación dogmática del ser conocido, lo interpreta como engañoso sucedáneo del filosofar ; cuando se pretende huir de la libertad, ha de justificarlo un aparente conocimiento del ser.

El hombre necesita para su actuar en toda situación y en todas las profesiones, conocimientos específicos de las cosas y de si mismo. Pero nunca bastan estos conocimientos. Pues sólo adquieren plenitud de sentido por medio del que los posee. Lo que hago con ellos sólo es determinado por mi verdadero querer. Las mejores leyes, las más acertadas disposiciones, los más certeros resultados del saber, la técnica de mayor efectividad, pueden ser utilizados en sentido contrario. Se convierten en nada si los hombres no los colman de sustantiva realidad. Lo que en realidad acontece no puede ser únicamente cambiado por el mejoramiento de los conocimientos, sino decisivamente sólo por el ser del hombre ; su actitud íntima, el modo cómo es consciente en su mundo, la sustancia de aquello que le satisface, es el orígen de lo que hace.

La *filosofía de la existencia* es el pensar que utiliza, pero rebasa, todos los conocimientos específicos, y por el cual el hombre quisiera llegar a ser él mismo. Este pensar no conoce objetos, sino que elucida y hace efectivo al mismo tiempo el ser de aquel que de tal manera piensa. *Suspenso*, en trance de fluctuación por el rebasar de todo conocimiento del mundo que fija el ser (como orientación filosófica del mundo), *apela* a su libertad (como elucidación de la existencia) y crea el espacio de su quehacer apremiante en el *conjurar* de la trascendencia (como metafísica).

Esta filosofía de la existencia no puede adquirir una forma rotunda ni alcanzar una perfección definitiva como la existencia de un pensador. Ha encontrado su origen moderno y su desarrollo incomparable en Kierkegaard. Éste, que en su tiempo constituyó una

sensación en Copenhague, fué pronto olvidado, volvió a ser nuevamente más conocido poco antes de la Guerra mundial, pero hasta hoy no ha llegado a iniciarse su decisiva efectividad. La última filosofía de Schelling ha hollado caminos que penetraron existencialmente el idealismo alemán. Mas al buscar, como Kierkegaard, inútilmente, un método comunicativo y servirse precariamente de la técnica de los seudónimos y de su « experimentar psicológico », enterró Schelling sus auténticos impulsos y aspectos en la sistemática idealista a él vinculada, desde su juventud, como por si misma creada e insuperable. Mientras Kierkegaard trató conscientemente el más hondo problema del filosofar — la comunicación —, y merced al propósito de procurar, en verdad, la comunicación indirecta, llegó a un resultado peregrinamente fallido, que, sin embargo, sacude al lector, quedó Schelling desmayado, por decirlo así, y sólo a través de Kierkegaard puede descubrírsele. Por impulso radical distinto, y sin conocer a ninguno de los dos, holló Nietzsche los caminos de la filosofía de la existencia. El pragmatismo anglosajón es como un escalón previo. Con el desbaratamiento del idealismo pareció establecer una nueva base ; pero su construcción posterior sólo puede considerarse, como tosco análisis existencial y gratuito optimismo vital, mera expresión de una ciega fe en la confusión actual.

La filosofía de la existencia no puede encontrar una solución, sino realizarse, según el impulso ocasional, en la comunicación del uno al otro. Es visible en la época, pero hasta hoy más en su fracaso y ya incursa en el tumulto que hace estruendo intempestivo de cuanto aparece en nuestro mundo.

La filosofía de la existencia se *perdería* inmediatamente si *de nuevo cree saber lo que es el hombre.* Establecería nuevamente esquemas para la investigación de la vida humana y animal, convirtiéndose de nuevo en

antropología, psicología y sociología. Su sentido sólo es posible si permanece sin fundamento en su objetividad. Suscita lo que no conoce ; elucida y mueve, pero no fija. Para el hombre, que está en camino, es la expresión por la que se mantiene a sí mismo en su dirección, el medio que le preserva sus instantes supremos para la realización por su vida.

La filosofía de la existencia puede caer en mera *subjetividad.* El ser-mismo puede ser falsamente interpretado por ser subjetivo que por solipsismo se aísla como existencia que sólo esto quiere ser. La verdadera filosofía de la existencia es el interrogar que apela, en el que el hombre busca hoy su reintegración. Es, pues, evidente que sólo sea allí donde aún por ella se luche. Por el confuso entrecruzamiento del pensar sociológico, psicológico y antropológico, cae en la mascarada sofística. Vituperada como individualismo, utilizada como justificación de impudor personal, se convierte en terreno peligroso de un filosofar histérico. Mas allí donde se mantiene auténtica, es lo único que sensibiliza para la aparición del verdadero hombre.

Al carecer de objeto, la elucidación de la existencia no conduce a ningún resultado. La claridad de la conciencia contiene la aspiración, pero no trae la plenitud de cumplimiento. He de conformarme con ser quien conoce. Pues no soy lo que conozco, ni conozco lo que soy. En vez de conocer mi existencia, sólo puedo incoar el proceso de elucidación.

El conocimiento del hombre llegó a su fin cuando fué captado su límite en la existencia. En la elucidación de la existencia que rebasa el límite de este conocimiento, hay una insuficiencia. Ha de verificarse, sobre la base de la elucidación de la existencia, un nuevo avance en una nueva dimensión, si quiere intentarse la metafísica. La creación del *mundo objetivo metafísico* o la evidenciabilidad del origen del ser, no es nada en cuanto está

desprendido de la existencia. Considerado psicológicamente, es sólo enunciado y consta de formas de la fantasía, de pensamientos que conmueven de modo peculiar, de contenidos de relatos y de construcciones del ser, que, ante todo saber aprehensor, desaparecen en el acto. Con ello adquiere el hombre reposo o la claridad de su inquietud y riesgo cuando en ello parece revelársele lo propiamente verdadero.

Hoy son los intentos de metafísica existencialmente tan confusos como todo filosofar. Pero su posibilidad se ha hecho más pura, si bien más angosta. Al hacerse inconfundible el saber apremiante de la existencia, ya no es posible la metafísica a la manera del saber científico, sino que ha de ser tomada decisivamente en una dirección completamente distinta. Por eso es más peligrosa que antes, pues puede llevar fácilmente a la superstición con desconocimiento de la ciencia y la veracidad o a la desorientación que ya nada cree obtener, porque quiere conocer y no puede. Sólo cuando sobre la base de la filosofía de la existencia son vistos y afrontados estos riesgos, es posible la idea de una libertad en la aprehensión de la sustancia metafísica. Lo que los milenios han enseñado al hombre de trascendencia, podría adquirir verbo nuevamente, asimilado después de su metamorfosis.

QUINTA PARTE

Lo que puede ser del hombre

1. Las potencias anónimas

La cuestión de las potencias anónimas no es la cuestión de lo desconocido que puede encontrarse y conocerse para colocarse nuevamente, en la misma actitud inquiridora, ante lo nuevo desconocido. Sólo allende lo desconocido y en su diferenciación, tropieza el hombre con lo inasible que no es lo transitoriamente desconocido sino lo esencialmente anónimo. Lo anónimo que fuera concebido, no lo habría sido nunca.

Lo anónimo es tanto el *verdadero ser del hombre,* que amenaza desaparecer en la dispersión, como el *verdadero no ser* que parece, no obstante, reclamar todo el espacio de la existencia. La cuestión de las potencias anónimas es la cuestión del ser humano mismo.

El hecho de describir la anonimidad la anularía, si la descripción se convertía en conocimiento. Pero la descripción no es aquí fijación comprobatoria, sino posibilidad apelante.

Inversión de la libertad. — La moderna sofística ha evidenciado fenómenos que deben ser recordados. Las formas de lo *indistinto* en el velar, de la rebelión en la aparente veracidad y de la inseguridad en el opinar y querer, habían de garantizar o negar, en cómoda derechura, el mantenimiento de un régimen existencial.

Han creado una atmósfera que induce a la existencia del individuo *a huir de sí misma en una reconocida forma del actuar por el bien máximo general.* En el régimen existencial parece rodearme por todos lados para librarme de mí mismo como aspiración al ser-mismo :

La *objetividad*, plena de sentido sólo en situaciones restringidas, se convierte, al ser absolutizada en « nueva objetividad », en una máscara. En ella se puede velar la propia indigencia ; rige como función cumplida y se eleva su validez con la apariencia de sobriedad ilimitada. Se teme a la palabra, al deseo y al sentimiento y se rechaza no sólo el camelo como simulación de sustancia, sino que se llama camelo a lo que el objeto, ya mondo, no necesita. En verdad no tiene uno ya nada que decirse. Sólo quedan las cuestiones técnicas ; una vez despachadas, queda únicamente la mudez, que no es la hondura del silencio, sino la expresión de la vaciedad. El hombre quisiera poder renunciar a sí mismo, hundirse en el trabajo como en el olvido y no ser libre, sino volver a ser Naturaleza, como si ésta se identificara con un objeto técnicamente captado.

La *indecisión* se ha convertido en la forma de paz que exige el interés general del régimen existencial. Hay, pues, una lucha secreta entre la voluntad que busca la decisión sobre el verdadero ser y la voluntad de no lucha que sólo continúa una existencia que se mantiene como tal ; incluso la dejaría deslizarse en la ciénaga donde cesa la posibilidad del ser humano. Pero el régimen existencial le tranquiliza y convence de que hace lo justo y en justicia obra, si se conduce de modo que las verdaderas decisiones no sean exigidas nunca.

Pero es que el hombre no puede abandonarse. Es, como posibilidad de la libertad, o su realización verdadera, o su *inversión*, en que no encuentra reposo. Caído en la inversión, *se hace opaca su raíz.* Tropezamos con las precauciones, con las formas sociales y verbales,

En la inversión se vuelve *contra la libertad.* En secreto amor hacia el ser que era como posibilidad, se ve apurado a procurar su ruina dondequiera que da con él. Su oscuro respeto se convierte en odio tanto más profundo. De los regímenes existenciales se sirve, para con falsamente utilizados argumentos de la libertad destruir ésta por la violencia del aparato. La esencia de la libertad es la lucha ; no procura aplacar, sino agudizar, no ir a la deriva, sino apremiar la evidenciabilidad. Pero la hostilidad anónima contra la libertad convierte la lucha espiritual en la espiritualidad invertida de la *inquisición :* mientras finge ignorar al ser-mismo allí donde no puede hacerse con él y se evade en todas partes donde debiera hacer acto de presencia, se ase a la primera oportunidad donde poder intervenir en la existencia del ser-mismo, o destruirla por la sentencia de un poder público. Se condena, no se pregunta; se llega al acercamiento excesivo : lo que conviene a la auténtica comunicación, a las actitudes y modalidades de conducta más íntimas, es sometido a público agravio por exhibición y desgarramiento de las cosas privadas. Sólo la traición de la propia posibilidad es capaz de esta inquisitorial conducta que en un mundo carente de comunicación se abre paso, aquí y allá, sorprendiendo.

En la inversión es convertida la verdadera conciencia de la relatividad del mero régimen existencial y de la nulidad de la libertad ante su trascendencia, en una *negación de todo.* El secreto veneno del descontento de la propia existencia, no neutralizable por el régimen existencial, suscita una vida como vituperio negativo, en vez de como actuación y trabajo. Víctima de ella, lo quiero, en verdad, todo de manera distinta de como es precisamente; sólo quiero evadirme, no responder de ninguna manera. La crítica razonada de la época y sus circunstancias, por estar en ellas amenazado el

hombre, se convierte en un divertido y escéptico destruir, como si, así, no más, fuera ya vida el no del impotente. Destruir el mundo — lo que venga después ya se verá, en todo caso algo digno de ser destruído también — es la cómoda actitud de esta negación. La conciencia de sí mismo se busca negativamente en el abandono. Mas en la presión vital instintiva se quiere, como nada, ser uno mismo. Se disfraza uno de inexorable veracidad, que en su raíz es mentira. Todo lo pensado en la conciencia de la época desde hace cien años, ha de servir de oropel a este opinar y decir negativos.

El sofista. — Toda disposición determinada de una inversión es demasiado simple. Pues la inversión de la existencia sofística es universal. Allí donde es aprehendida, se ha transformado ya nuevamente. El sofista, cuya posibilidad ha sido engendrada en ella por el régimen existencial como presagio anónimo del futuro del hombre, sólo puede ser descrito como el invertir incesante ; en la formulación adquiere siempre rasgos determinados excesivamente.

Con la mayor naturalidad aparente *no está él mismo nunca en nada.* Versado en todo, aprovecha, a placer, toda oportunidad : una vez ésta y otra vez la otra.

Se presenta siempre como colaborador, pues *quiere estar en todo.* Busca el modo de evitar todo conflicto esencial no dejándole manifestarse precisamente, en ninguna dimensión. En el velo de la universal vinculación, *sólo existencia* quiere, incapaz de la hostilidad auténtica, que, por modo elevado, surge en el mismo nivel contra los demás en la lucha interrogante del destino. Donde todo se vuelve contra él, sabe doblarse y bajar la cabeza para reaparecer cuando ha pasado la avenida. Donde no parece haber salida, es posible para él encontrar el camino más ventajoso. Cultiva relaciones en todas partes ; se presenta de manera que no se

puede menos de ser benevolente con él y ayudarle. Es flexible en la maniobra donde tropieza con la fuerza ; y donde ya no hay fuerza, es brutal e infiel ; es patético donde nada cuesta ; es sentimental donde se doblega su obstinación.

Donde alcanza superioridad de fuerza y posición firme, se manifiesta precisamente humilde y ostensivo hacia todo lo que es ser. Con el disfraz de la indignación, vuelve su odio contra lo noble del hombre. Pues anula en la nada cuanto pueda acaecerle. En vez de colocarse ante la posibilidad de la nada, *cree en la nada*. Se ve impulsado, ante todo ser, a convencerse, a su modo, de que no es nada. Por eso, aunque lo conozca, ciertamente, todo, le son extraños el respeto, el pudor y la fidelidad.

Se deja caer patéticamente en el descontento radical y adopta los *ademanes* de un heroísmo del sufrimiento. La actitud de la ironía sin existencia le es habitual.

Carece de carácter, sin ser malévolo; es bondadoso y malévolo, servicial y desconsiderado, y no es nada verdaderamente. Comete las pequeñas deshonestidades y fraudes y es también probo y honrado, pero nunca en grande ; no es nadie en la consecuencia.

Nunca adversario cabal, no da la cara, lo olvida todo y desconoce la íntima responsabilidad, de la cual, sin embargo, habla siempre. Carece de la independencia de lo incondicional, pero tiene la desvinculación del no ser y en ella la violencia momentánea y variable a placer, de la afirmación.

Encuentra en el *intelectualismo* su único hogar. En él se encuentra a gusto porque es aquí la tarea única el interpretarlo todo, en movimiento pensante, como otra cosa. Lo confunde todo. Por falta del ser-mismo, nunca puede llegar a hacer de la ciencia algo propio. Según la situación, vacila entre la superstición científica y la superstición hostil a la ciencia.

Su pasión es la *discusión*. Necesita palabras decididas y adopta actitudes radicales, aunque no se mantenga firme en ellas. Acepta lo que dice el contrario. A todos concede que lo que dicen está bien, sólo que habría que añadir esto y modificar lo otro. Da su completa aprobación para hacer después como si nada hubiera dicho.

Allí donde le sale al encuentro un adversario que es él mismo, no exponente de intelectualismo en sí, sino médium del ser que se manifiesta, se apodera de él *una vivacidad sin límites ;* exaltado en grado máximo porque le parece ver perjudicada su existencia como vigencia, cambia constantemente de punto de vista, pasa sin cesar a nuevos terrenos de discusión, acusa un instante la completa objetividad, para tornarse luego personal y afectivo ; se muestra dispuesto a la conciliación de una fórmula como si en ella residiera la verdad ; se muestra estrepitoso y aun indignado ; en nada hay una continuidad. Pero prefiere ser triturado a no llamar, en absoluto, la atención.

Para él es condición vital el poderlo tratar todo racionalmente. Adopta *modos de pensar*, categorías y métodos sin excepción, pero sólo como *forma verbal*, no como sustantivo movimiento del conocer. Piensa en *consecuencia silogística* para alcanzar un éxito momentáneo con los conocidos medios lógicos, se sirve de la *dialéctica* para trastocar, en antítesis, ingeniosamente, cualquier cosa que pueda decirse, recurre a *la intuición y al ejemplo* sin acercarse nunca a la cosa, y a la *tosca comprensibilidad*, pues se preocupa retóricamente del efecto y no de la intelección. Cuenta con la capacidad de olvido de los demás. El pathos de su decisión retórica le permite evadirse como una anguila de cuanto pudiera asirse a él. Justifica o recusa según conviene. Lo que dice es un juego sin construcción en el curso del tiempo, la comunicación con él un desvanecerse en lo

sin fondo. Aceptar el diálogo con él equivale a disiparse. En definitiva, está penetrado angustiosamente de la conciencia de su nulidad y, sin embargo, no quiere dar el salto que habría de llevarle al ser.

Esta descripción podría proseguirse ilimitadamente. Se mueve en torno de una potencia anónima que quisiera apoderarse secretamente de todo, bien para transformarnos en sí misma, ya para excluirnos de la existencia.

La cuestión de la realidad de la época. — Qué cosa sea actualmente el verdadero ser, qué ser habrá alcanzado como existencia la madurez del fracasar, cuál es germen aún, cómo son ambos la base de un futuro del ser humano, es algo tan poco accesible a un conocimiento como el ser del sofista. Permanece oculto, calla, incluso cuando su vehículo representa un papel público y se evidencia a quien va a su encuentro en cuanto éste mismo está abierto al ser que ve a través del propio ser-mismo.

La interrogación sobre esta verdadera realidad de la época es algo tan inevitable como imposible de contestar. Sólo duda e interrogación pueden formularse.

Se duda si esta realidad se encuentra en lo público como aquello que *todo el mundo sabe* o puede saber, como aquello que los periódicos interpretan y confirman cotidianamente. Pues podría encontrarse en aquello que acaece detrás de todas estas evidencias ; en aquello con lo cual pocos entran en contacto y menos aun son conscientes en su actuar. Sería una vida de la que, acaso, nadie habla, porque podría decirse que nadie tiene conciencia de ella.

Se duda si es verdaderamente *movimiento espiritual* aquello cuyos efectos se amplifican de manera que participan todos ; este ser accesible a todos sería, acaso, el desagüe solidificado en objetividades, de un movimiento pasado ya, y que ahora sirve de distracción.

El movimiento espiritual, desconocido de la multitud pudo haber sido siempre y en toda época, cosa de un invisible reino de los espíritus. En tanto los hombres, según él, empuñaron el timón, actuó, indirectamente, el movimiento, a través de los motivos de las decisiones, sin embargo, no por tal manera que fuera accesible a todos, ni pudiera serlo hoy. Lo que a todos fuera accesible sería la solicitud existencial en la disposición del mundo, serían las modalidades de conducta y expresión, sería, en todas partes, lo evidente, de lo que, como tal, verdaderamente no se trata.

Se duda de lo que, en verdad, *sea éxito*. En el mundo el éxito se evidencia por la cantidad de aprobación pública, por la vigencia de aquello de que se habla, por la conquista de posiciones privilegiadas, por las ganancias de dinero. Quien como él mismo se coloca en el mundo, buscará este éxito en aras de la amplificación de las condiciones existenciales; pero el éxito sólo será éxito verdadero si en el devenir de sí mismo quien así procede procura la construcción de una vida en plenitud por las condiciones existenciales ensanchadas, convirtiendo el hecho de domeñarlas en presencia auténtica del hombre.

Lo que puede esbozarse como *imagen de lo actual, nunca es esto actual* pura y simplemente. Todos viven en el mundo, que tiene posibilidades aun desconocidas. Es como una ley que aquello que se conoce no sea ya el camino de la historia sustantiva. Lo verdaderamente real acontece casi imperceptiblemente y, al principio, aislado y disperso. Apenas puede decirse que la *nueva generación* sea aquella de que se habla. Aquellos, entre la juventud, que después de los treinta años son los que realizan los hechos decisivos, es lo más probable que guarden silencio, expectantes ; pero ya, invisibles al resto, se insertan íntegramente en la ilimitada disciplina espiritual de su existencia. Tienen el sentido del

tiempo y nada anticipan. Nunca puede comprobarse de quién se trata. Todo procedimiento de selección es la presunción grotesca del intelecto técnico inconsciente de sus límites. Si previamente pudiera saberse, es que sería ya por este mero hecho y no necesitaría hacerse realidad por el destino de una vida. El reconocimiento existe para las dotes, la diligencia, la honorabilidad, mas no para lo anónimo como predicción del verdadero ser y confirmación del rango.

Lo anónimo carece de verbo, de legitimación, de pretensión, Es el germen del ser en su forma invisible mientras se encuentra en trance de brote y no puede ofrecerle eco el mundo. Es como la llama que podría abrasar a un mundo o reducirse en un mundo convertido en montón de cenizas a las chispas débiles que se conservan para una vez inflamarse de nuevo, o en final definitivo, reintegrarse puramente al origen.

El hombre actual. — No se ve hoy un héroe. Se elude la palabra. Las decisiones histórico universales no están en la mano de un solo individuo que las mantenga durante un lapso de tiempo. La decisión sólo es absoluta en el destino personal del individuo y parece siempre relativa en el destino del actual aparato gigante. La necesidad admirativa del alma de masas se crea sus héroes cuando para su atención en el virtuosismo y el riesgo vital y la representación política; pero esto sólo cuando el individuo avanza hasta ser eje de la curiosidad pública y para olvidarle por completo tan pronto como enfocan a otro las baterías.

El *heroísmo posible del hombre* está hoy en la actividad sin brillo, en la efectividad sin fama. Queda sin confirmación cuando, surgido en lo cotidiano, es la fuerza del mantenerse sobre sí mismo. No es seducido por engañosas esperanzas ni por el falso eco que por sí mismo se aleja. Rechaza la facilidad de aquello que todos hacen y todos aprueban, y no se deja impresionar

por la resistencia y la repulsa. Le es propia la confianza en seguir un camino. Este camino es el riesgo del aislamiento cuando la murmuración conmina con abandonar merecidamente a la soledad tan presuntuosa obstinación, empujando casi a lo que todos quieren. Mantener la propia orientación en este camino, sin terquedad ni flaqueza, no dejarse chasquear ni un instante siquiera y aun en la fatiga y en la lasitud del intelecto conservar el asidero de la decisión inserta en la esencia propia, es algo en lo que casi todos tropiezan alguna vez. En la imposibilidad de tener el derecho de estar nunca satisfecho consigo mismo, la invisibilidad del propio ser sólo puede esperar ante su trascendencia la inverificable afirmación.

Si el hombre como héroe se caracteriza por el hecho de afirmarse a sí mismo ante la superioridad de fuerza con que toda época impone, contra él, lo que quiere ciegamente, hoy se afirma a sí mismo ante la masa, que es inasible. No debe ser puesta en tela de juicio por el individuo si éste quiere vivir en el mundo ; ha de aguantar tácitamente y colaborar, o convertirse en mártir contra este despotismo, que, en silencio e imperceptiblemente, aniquila. Esta fuerza nos sale al encuentro en los individuos que como función de un grupo de poder de la generalidad ejecutan su voluntad un momento, tal como ellos la entienden, para, conclusa su función en su sentido, quedar reducidos a nada nuevamente. Por eso tampoco son aprehensibles como individuos. El héroe moderno, como *mártir*, no tendría a su enemigo ante los ojos y sería él mismo invisible como lo que verdaderamente es.

En el escepticismo de nuestra época son los fenómenos multitudinarios de superstición como vínculos en la desesperación buscados, de laxitud y fanatismo. *Profetas* de toda clase logran sus éxitos. Mas para la independencia queda el camino del escepticismo nunca

desmentido frente a todo lo fijado objetivamente. El hombre que para ello pone de manifiesto el verdadero ser, se diferencia radicalmente de los antiguos profetas.

Sobre todo, no es reconocido como profeta, sino que se mantiene oculto ; se convertiría en un demagogo, en un conductor de muchedumbres efímeramente idolatrado y anulado después, o, durante algún tiempo, en figura de culto de un grupo y hechura del mismo. Por eso se opondrá a ser profeta ; rechaza de sí a quien quiere adherírsele, pues su esencia prohibe el sometimiento ; sólo es visible a los independientes que se reintegran en la visión de su esencia. No quiere séquito, sino compañía. Sólo en la vida estatal, como destino existencial de todos, puede querer que le sigan ; sólo aquí puede convertirse en caudillo como demagogo y hacer para todos, en la forma de comprensión creada por él, lo que en realidad pocos comprenden, mientras permanece oculto como él mismo. Su esencia actúa indirectamente ; no se condensa en forma plástica ; no promulga leyes. Sin hundirse en la corriente de los ídolos del régimen existencial, que llegan y pasan, es como ser-mismo para el ser-mismo ; pues crea vida como aspiración por efecto en los demás y en el propio impulso de éstos, no objetivándose como ídolo.

No predice el futuro, sino que dice lo que es. Esto lo aprehende en su plenitud como fenómeno del ser, sin absolutizar, además, un mito.

Su figura puede confundirse, su labor objetiva puede parecer inocente, su conocimiento como ambiguo. Su esencia es evidente misterio. Pero la franqueza de la voluntad ilimitada de visión se hace en él silencio, no por callar lo que sabe y podría decir, sino por no obtener en lo dicho lo que en la existencia se haría oscuro a sí mismo con esta ficción. Esta inabrogable anonimidad es su signo. Todos, cada uno en su mundo, deben estar predispuestos a oír su apelación, sin hacérsela,

por la falsa consigna del adherirse y el esperar, nuevamente invisible.

La lucha sin frente. — Lo anónimo es el *verdadero ser*, para ser accesible al cual sólo nos faculta el convencimiento de que no es algo que no es nada. Pero lo anónimo es también *la existencia del no ser*, cuyo poder es incomparable e inasible, aunque amenace destruirlo todo. Lo anónimo es aquello con lo cual me elevo al identificarme y es aquello contra lo cual he de luchar en mi busca del ser. Pero esta lucha es, a su vez, única. La existencia del no ser parece como desaparecida y parece, de pronto, dominarlo todo. Es lo siniestro pura y simplemente, lo que trae la inquietud y la incertidumbre, contra lo que y en pro de lo cual se lucha. Ante ello parece no quedar otra cosa que la brutal lucha por la existencia en su egocentrismo. Mas esta interpetación está por ello mismo sugerida, pues todo lo cubre con el velo del no ser porque ello mismo no es nada.

Así como el primitivo se enfrentaba a los demonios en la conciencia de que si conozco su nombre me impondré a ellos, de análogo modo se encara el hombre actual con esto inasible que le perturba sus cálculos : sólo después de haberlo conocido — así piensa — podré hacer que me sirva. Cosa análoga a los demonios son las potencias anónimas de la nada en el mundo desdivinizado.

Una lucha en la que se sabe con quién tiene uno que habérselas, es una lucha franca. En el moderno régimen existencial, sin embargo, después de momentánea claridad, se encuentra uno envuelto en la *confusión de los frentes de lucha.* Quien hace un instante parecía ser enemigo, es aliado. Lo que según la objetividad del propósito había de ser enemigo, se une ; lo que en realidad debía manifestarse antagónicamente, renuncia a la lucha ; lo que tenía el aspecto de un frente único, se vuelve

contra sí mismo. Y, por cierto, todo en un cambio y un entrecruzamiento turbulento. Es algo que puede convertirme en enemigo del en apariencia más próximo y en aliado del más remoto.

Podría uno imaginar este cuadro como originado en la lucha de dos épocas que se sostiene hoy de modo que el individuo no sabe dónde se encuentra y nadie puede saber lo que es definitivamente viejo y lo que pertenece al futuro ; la época, en su esencia, no es todavía algo claro y distinto ; de modo que tal vez se lucha, incomprendiéndose a sí mismo y a la situación, contra el sentido verdadero. Sin embargo, no existe la unidad ni de una época pasada ni de una época futura. La esencia del hombre en su historia es más bien una interinidad constante como inquietud de su existencia temporal en todo momento inconclusa. No es la busca de la unidad de la época venidera lo que ha de servirle de algo, sino, acaso, el intento incesante de desvelar las potencias anónimas que al mismo tiempo se atraviesan ante el régimen existencial y el ser-mismo.

De los frentes de lucha fortuitos e involuntarios, quisiera pasar el hombre a los voluntarios y auténticos. Que se disipen los frentes que se revelan como parapetos al carecer de idéntica voluntad y *que se hagan visibles los verdaderos enemigos.* Que se evidencie lo que se interpone como inasible, lo que enturbia la claridad y paraliza la voluntad y frustra la meta : que se evidencie. Sólo cuando yo y el otro nos entendemos en la lucha, tiene ésta sentido pleno. Quiero ser consciente para ver al enemigo. Que no se quede a mi espalda para evadirse cuando me vuelvo ; ha de mirarme a los ojos y hablar y responder. Pero las potencias anónimas se escurren y metamorfosean. Si parezco asirlas un instante, ya no son lo que eran. En algunas formas dejan de ser un poder si no se les ofrece resistencia, y se las deja, simplemente ; pero ya están ahí de nuevo, in-

esperadas, en forma distinta. Parecen presentarse tanto amistosa como hostilmente, y en ambas formas lo hacen con ambigüedad. Quien alguna vez intentó algo sin condiciones, seriamente, hubo de saber de esta fantasmagoría que deshace nuestra existencia y su plan y socava el ser-mismo del hombre. O ha de participar el hombre en esta fantasmagórica faena, sin saber de ella.

Hay *auténticos enemigos* allí donde se plantea la lucha productiva entre ser y ser en la existencia. *No hay enemigos* allí donde lucha por la existencia el ser con el no ser. Puede ocurrir que, por la espalda, triunfe imperceptiblemente el no ser como existencia en las formas inaprehensibles de la sofística.

2. Actitud del ser-mismo en la situación de la época

La modalidad del ser humano es la hipótesis de todo. Se pueden disponer los aparatos de la mejor manera ; si faltan los hombres como ellos mismos, es como si nada. Para que el hombre no se hunda en la mera supervivencia existencial, puede parecer necesario enfrentarle con la nada en su conciencia : que se acuerde de su origen. Si las fuerzas de la Naturaleza le amenazaban con destruirle físicamente en el principio de su ruta histórica, ahora amenaza con destruir su esencia su propio mundo, por él mismo creado. En nivel distinto al de su principio incógnito, se lo juega todo una vez más.

Ni la mera presencia existencial con su júbilo de vivir, ni la desesperanzada decisión en el sufrimiento de la nada suponen salvación. Ambas son imprescindibles, ciertamente, como refugio momentáneo en el fracasar, pero no bastan.

El hombre necesita, para ser él mismo, de un mundo positivamente colmado. Cuando se ha derrumbado éste y parecen muertas las ideas, se oculta el hombre a sí

mismo en tanto no da nuevamente, por propia generación, con la idea que llega a su encuentro en el mundo.

Pero en el ser-mismo del individuo da comienzo lo que sólo después se hace realidad en el mundo. Si éste en el régimen existencial sin alma parece haber llegado a no tener remedio, queda en el hombre lo que momentáneamente ha retrocedido a pura posibilidad. Si se pregunta hoy desesperadamente qué es lo que todavía queda en este mundo, es la respuesta para todos : lo que tú eres, porque puedes. La situación espiritual impone hoy la lucha consciente del hombre, cada uno por su propia esencia. Ha de sostenerla o perderla en el modo como se ratifique del fundamento de su ser en la realidad de su vida.

El momento actual se presenta como la exigencia más difícil e irrealizable. Quedándose sin mundo en la crisis, el hombre ha de recrear con los supuestos previos que ha hecho suyos, su mundo desde el origen. Se le abre la máxima posibilidad de su libertad ; sólo puede, también en la imposibilidad, asirla o hundirse en su nulidad. Si no sigue el camino del ser-mismo, queda sólo como obstinado goce existencial en lo consuetudinario del aparato, contra lo que ya no se defiende. Por estímulo de independencia propia, ha de adueñarse de sus mecanismos existenciales, o, convirtiéndose él mismo en máquina, rendirse a ellos. Ha de hacer realidad, en comunicación, el vínculo de mismo a mismo, en la conciencia de que aquí se decide todo en lealtad o traición, o quedará entregado a un abandono sin alma de su existencia en la función. Ha de hollar el límite de percepción de su trascendencia o quedar, en la ilusión del ser que sencillamente se entrega, prendido en la maraña de las cosas del mundo. Se le exige como si fuera un titán ; ha de reconocerlo y ver lo que se le logra en el advenir de sí mismo, o se convertirá, si lo

rechaza, en una existencia que no puede ser ni propiamente hombre ni propiamente animal.

De nada sirve quejarse de que es carga excesiva para el individuo, que deberían cambiarse las circunstancias. Pues sólo de la modalidad del ser-mismo surge el auténtico obrar sobre las circunstancias. Traiciono mi propia posibilidad desde el momento que sólo del cambio de las circunstancias espero lo que puedo ser por mí. Eludo al cargar a otra cosa lo que podría ser cuestión mía ; mientras esta otra cosa sólo se logra si llego a ser yo mismo lo que debiera ser.

Contra el mundo o en el mundo. — El primer paso de la circunspección incipiente del individuo es el modo como se coloca ante el mundo. El ser-mismo es aquello que desde un ser contra el mundo ingresa en el mundo.

El *primer* camino lleva del mundo *a la soledad.* El ser-mismo que en la decisión negativa del frustrarse no aprehende un ser del mundo, se consume en la posibilidad. Sólo puede hablar para poner en tela de juicio. Crear inquietud es su elemento. Este camino de Kierkegaard, ineludible como articulación en el tránsito, se falsificaría si un hombre, en su propia firmeza, exigiera inquietud a los demás. Quien en la administración de un cargo toma la vida positivamente, adoctrina, tiene familia y vive en un mundo de saber histórico y científico para él relevante, ha abandonado el camino sin mundo de la decisión negativa. No puede privar de fundamento a los demás sin descubrirles el fundamento sobre el que él mismo se mantiene.

El *segundo* camino conduce *al mundo,* pero sólo a través de la posibilidad del primero. Pues el ser-mismo filosófico no puede instalarse en su mundo con improblemática satisfacción.

Hoy, que ya no es posible retroverter la deglución de toda existencia por el aparato, cuando la existencia

está ya dentro de su funcionamiento y cuando la mayoría de los hombres son trabajadores o empleados, es imposible, en la profesión y en la lucha por el pan, adoptar una actitud por completo independiente. Es inevitable la participación en un núcleo de intereses protectores de la propia existencia y es inevitable el trabajo con fines y en condiciones desde fuera impuestos. Quedan aún, es verdad, restos, relativamente independientes, de heredades procedentes del pasado — donde se observan quisiera uno conservarlas como preciosas posibilidades de índole no moderna, que podrían evidenciarnos un ser humano insustituíble —mas para casi todos aumenta la inexorabilidad de trabajar en el aparato o perecer. La cuestión es cómo se ha de vivir dentro de él.

Ambiguamente atrae la *posibilidad de sólo ir contra el mundo.* Pero en ella sólo puede frustrarse por modo verdadero quien se condena al fracaso ante toda realización. Mas si, no obstante, procura colocarse como existencia — aprovechando una situación económica propicia — en actitud de independencia completa, divorciado del mundo, se sumergirá en un vacío en el cual, a pesar de todo, seguirá siendo víctima del mundo ; no será auténtico en su fuga del mundo, al que se hurta con vejamen, para, diciendo que no, figurar, sin embargo, como un ser.

La realidad del mundo no puede pasarse por alto. Probar la aspereza de lo real es el único camino para volver a sí. Permanecer activo en ello, aun cuando la meta fuera un imposible, es condición del propio ser. De aquí el ethos de convivir en la textura de los poderes, sin ser absorbidop or ellos. La actividad, dentro del límite de lo necesario, recibe, como solidaria solicitud vital de todos, la densidad para ser también campo de acción para el individuo ; éste hace, al hacer lo que todos, que le sea dada a cada existencia su posibi-

lidad. Pero el ethos de esta labor encierra timidez ante el ser-mismo.

La degradación del campo de acción a algo relativo parece restar ánimos para poner a contribución todas las energías ; sin embargo, la existencia del hombre es poder soportar esta desilusión sin que su voluntad de acción se paralice. Pues el ser-mismo sólo es posible en esta tensión, que, en vez de sólo colocar dos zonas vitales una junta a la otra, procura, más bien, desde la una henchir la otra, sin que sea posible una forma de unificación de general validez como única vida cabal para todos. Es, por decirlo así, la vida, en la cresta desde la cual o me precipito en el mero tráfago o en una existencia sin realidad junto a él.

El sentido del ingreso en el mundo se convierte en la sustancia del filosofar. Ciertamente no es la filosofía un medio, y mucho menos una varilla de virtudes, sino la conciencia en la realización. Filosofar es el pensar con el que o como el que actúo como yo mismo. No es como la validez objetiva de un saber, sino como la conciencia del ser en el mundo.

Soberanía técnica, primordial voluntad de saber, vínculos incondicionales. — El ingreso del ser-mismo en su mundo se evidencia en sus posibles direcciones. De lo técnico, por la voluntad primordial de saber, lleva el camino a los vínculos incondicionales :

a) La complicación cotidiana del mundo tecnificado, me obliga a dominarle en lo a mí accesible que me rodea. La relación con las cosas se ha transformado; alejadas, sólo son, en su indiferencia, la función conmutable ; la técnica *ha desprendido al hombre de la presencia inmediata.* La nueva misión ha de consistir en llegar, con la modalidad de la realización técnica, nuevamente a la presencia inmediata del ser humano en todas las cosas del mundo ; los nuevos supuestos de más intensas posibilidades habrían de ponerse, por im-

posición nuestra, a nuestro servicio. La racionalización de los medios de vida, hasta la distribución de las horas y la economía de energías, habría de restablecer en el individuo, por él mismo, la posibilidad de su presencia íntegra: en la reflexión, en el dejar madurar, en la verdadera asistencia en las cosas que son suyas. La nueva posibilidad no es sólo el seguro maniobrar externo en la maquinal realización práctica de las condiciones materiales existenciales, sino, por ello, una libertad que supera todas las cosas materiales.

Allí donde es *conquistado* lo técnico, el entusiasmo del hombre en la invención, que le permite cambiar el mundo y le convierte, por decirlo así, en un segundo arquitecto del universo, es la prerrogativa de aquellos que avanzan hasta el límite de lo logrado.

Donde es *utilizado* lo técnico, la actitud adecuada es una limitación a lo necesario, una economía clarísima de tiempo y un moverse sin premura y sin disipación. Con la en apariencia perturbadora complicación de lo técnico, se hace posible una singularísima tranquilidad en una existencia, que predomina en las condiciones vitales exteriores y en el propio somatismo vital. La fácil obediencia a las leyes de la función regulada, ejercitada desde la infancia, procura también libre espacio al ser-mismo.

El mundo técnico parece destruir la *Naturaleza*. En son de queja se dice que la existencia se desnaturaliza. La técnica artificial, que en su camino ha de soportar fealdad y divorcio de la Naturaleza, podría, al cabo, hacer posible un *más intensivo acceso a toda clase de Naturaleza*. El hombre moderno percibe el sol y los elementos con consciencia nueva. La técnica supone la posibilidad de una vida en la totalidad del mundo geográfico, en la amplitud espacial de la luz y del aire y en todas las modalidades de sus fenómenos. Al hacerse todo próximo y accesible, lo original se aleja. En

esta conquista de la Naturaleza es donde luego ha de surgir el verdadero goce de la Naturaleza incontaminada que, en soledad y en presencia sensible, percibo y descubro en este lugar por el actuar de mi cuerpo en ella. Sólo al ampliar esta facultad de descubrir en mi contorno inmediato sin desprenderme del suelo, antes bien considerando sólo el desprendimiento como uno de los medios técnicos de traer hacia mí la tierra, puedo no sólo tener ante los ojos la cifra de la Naturaleza en las posibilidades artificialmente creadas, sino penetrarla más profundamente.

Con la tecnificación se ha hollado un camino por el que se ha de seguir avanzando. Desandarlo supondría dificultar la existencia hasta lo imposible. No es el vejamen, sino la superación lo que hace falta. Lo técnico ha de ser lo natural, cuya práctica se sale casi del campo de la atención expresa. Frente a la necesidad de tecnificar la base de toda actividad para el mejor éxito, *ha de agudizarse la conciencia de lo no mecanizable hasta la infalibilidad*. Una absolutización de la técnica sería aniquiladora para el ser-mismo ; para éste, todo sentido de realización ha de estar penetrado por un sentido distinto.

b) La solicitud existencial técnica sólo inquiere del saber el fin para que puede ser útil. Pero en el saber el ser-mismo sólo es en la *voluntad primordial de saber*. Si se establece como norma suprema del saber su valer de utilidad, en él me anulo. Si el saber es la claridad pura y simple, en él conquisto mi conciencia del ser.

El saber de utilidad sólo es posible como un resultado del verdadero saber que en sí mismo se diferencia y como particular encuentra el mundo de lo por modo apremiante válido y efectivo. Por eso también en el régimen existencial técnico sólo puede confiarse en el sentido decisivo de la modalidad de lo sabido allí donde es en presencia el ser-mismo que señala los limi-

tes. En su ausencia surge una confusión de lo sabido y lo imaginario. El saber apremiante racional absolutizado, pretende tecnificar todo ser ; en su incomprensión deja que crezca y se multiplique la superstición científica y con ella toda clase de supersticiones. Entonces el hombre ni puede confiar en su conocimiento, ni ser él mismo auténticamente, porque ambas cosas sólo en una son posibles o ninguna de las dos lo es. La ciencia sólo es asequible a quien primordialmente es él mismo.

El futuro está allí donde se mantiene en haz la tensión de las modalidades del saber. El saber especial aun estaría traspasado de ser y el filosofar colmado de lo particular del mundo. Entonces el ser-mismo constituye el órgano supremo del saber que sólo intuye, ciertamente, en la medida en que se colma de mundo, pero también sólo en cuanto es él mismo en presencia. La vida se convierte al mismo tiempo en la responsabilidad del hombre que se ratifica del ser y en como el experimento del que conoce. Lo que hace el hombre en su investigar, planear y construir, es, visto con referencia a la totalidad, el camino de prueba en que encuentra su destino en el modo como se ratifica del ser.

c) Pero la *vida como existencia* que transcurre en una suma de instantes, hasta que se acaba, *carece de destino ;* el tiempo es una serie tan sólo, el recuerdo es indiferente, y el presente, desembarazado de futuro, es sólo el goce momentáneo de la existencia y su perturbación. El hombre sólo alcanza el *destino por medio de vínculos,* no los habituales y rutinarios en cuanto le ligan en su impotencia como algo extraño, sino los por él aprehendidos, que acaban siendo algo propio. Éstos sujetan su existencia para que no se disipe caprichosamente y se haga realidad posible. Entonces le evidencia el recuerdo su fondo indestructible y el futuro el espacio desde donde se le exige responsabilidad por su

quehacer de ahora. La vida se hace indeterminablemente completa. Tiene su edad, su realización, su madurez, su posibilidad. El ser-mismo es como vida que quiere ser completa y como tal sólo por él vínculo válido.

El desprendimiento de las conexiones históricas para constituir un montón de individuos sustituíbles a voluntad como funciones en el aparato, tiene por tendencia la disolución del hombre en las breves perspectivas del presente. El vínculo es entonces relativo ; es revocable, siempre transitorio, y toda incondicionalidad se interpreta como patetismo no objetivo; en esta objetividad brota la conciencia del caos. Por eso se hace sentir hoy el anhelo de *nuevos vínculos*, de autoridad y de fe en la Iglesia. Pero por muchas cosas que pueda producir la época, vínculos auténticos no se fabrican; son creados libremente por el individuo en su comunidad. Mas si el anhelo de vínculos se convierte sólo en incitación al orden en obediencia bajo la autoridad y la ley formulada, *se elude la verdadera misión* y se produce lo que, al desembarazarse de la libertad, paralizándola, hace imposible la incondicionalidad. El hombre se encuentra ante la posibilidad o de tranquilizar su existencia olvidada de sí misma con el retorno a formas autoritarias que santifican el aparato de la solicitud existencial, o de captar como individuo en su raíz el punto desde el cual una incondicionalidad excluyente determina la existencia.

Por modo verdadero sólo puede ser en el mundo quien vive de algo positivo, que en todo caso sólo con el vínculo obtiene. Por lo tanto, la rebelión contra los vínculos externos es, como mera negación, falsa, acaba en el caos y aun sobrevive cuando el objeto de rebelión no existe ya ; sólo es verdadera como lucha de la libertad por su ámbito, que tiene, sola, derecho *a vincularse a sí misma por la misma fuerza.*

Inmersión histórica. — Sólo quien libremente se vincula es invulnerable a la rebelión desesperada contra sí mismo. La misión imposible de cumplir, pero, por lo pronto, única, que al hombre actual, como hombre, se le ofrecía, era la de, ante la nada y a propio riesgo, encontrar en su origen el camino en el cual la vida, a pesar de toda la dispersión e inquietud del sentirse lanzada de un lado para otro, llegase a constituir una totalidad. A semejanza de los tiempos heroicos del mito, parecía todo, por decirlo así, prendido al individuo.

Todo depende de que el hombre se sumerja con los hombres en una concreción histórica en el mundo, de modo que en el desamparo universal logre, de hecho, un asilo nuevo y distinto. La *distancia* del mundo le da su libertad; la *inmersión*, su ser. El distanciamiento no ha de verificarse por abstracción intelectual sino sólo por simultáneo contacto con toda realidad ; la inmersión no es un acto evidente que hace alarde de sí mismo, sino algo tácitamente incondicional. La distancia del mundo procura un intimo decoro ; la inmersión despierta la humanidad del ser-mismo. Aquélla exige autodisciplina, ésta es amor.

Ciertamente la inmersión histórica no puede hacerse por receta ; sólo por apelación puede hablarse de ella. Se alcanza como la *fuerza de la veneración*, como *concentración en la labor profesional* y como *exclusividad en el amor erótico.*

La *fuerza de la veneración* fija, en vista de figuras de humana grandeza, la medida de lo que el hombre es y puede ser. No permite que se desbarate lo que su visión ha captado. Es fiel a lo que en su advenir como tradición tuvo eficacia ; aprehende aquello de donde brotó su ser en los hombres singulares en cuya sombra se hizo conciencia ; conserva como piedad que nunca renuncia. Le queda como aspiración absoluta mantener

en presencia por el recuerdo lo que ya no tiene realidad en el mundo. — Pero si aquel con quien el individuo tropieza carece casi siempre de sustancia y rango, el desengaño se le sumará a la desilusión y entonces ha de ser la medida de su propia esencia hasta qué punto puede llegar a encontrar en las chispas dispersas de lo verdadero la guía de su ruta y llegar a ser consciente del hombre allí donde éste realmente lo es.

El *trabajo*, como algo soportado cotidianamente y que nada más que esto es, una vez realizado, se sumergirá en lo sin fondo del olvido. Pero se convertirá en fenómeno del ser-mismo, si esta actividad persigue, a largo plazo, un sentido que en el que trabaja se estructura como *concentración en una continuidad de su voluntad de trabajo* en la conciencia de una dirección.— Pero si no puede eludir la imposición de la falta de trabajo o de la aplicación caprichosa de su energía a consecuencia de las circunstancias sólo en íntima rebelión soportadas, le queda como medida de su propia esencia hasta qué punto puede experimentar aún por su actividad en esta miseria última un acercamiento a las cosas y sigue siendo la verdad, difícil de cumplir y que nunca de los demás debe pedirse, el que, si bien soy yunque, he de cumplir como martillo lo que he de soportar.

La *exclusividad del amor entre los sexos* une a dos seres humanos incondicionalmente para todo porvenir. Arraiga, sin motivo, en la decisión que, en el momento de integrarse, vincula a uno a esta fidelidad a través del otro. Lo negativo de frustrarse en el erotismo poligámico es consecuencia de lo positivo de que el amor sólo es verdadero como presencia cuando comprende la vida entera ; lo negativo de no disiparse es consecuencia de la predisposición — sin transigencia — a esta fidelidad de un posible ser-mismo. No hay ser-mismo sin severidad en lo erótico ; mas lo erótico se colma de lo humano sólo por la exclusividad del vínculo incon-

dicional. — Pero cuando la exigencia del acto erótico busca la felicidad del individuo en el encanto de vivencias consecutivas, queda como medida de la verdadera esencia humana el poder, que, imponiéndose a esta seducción, no reconoce los dictados de la Naturaleza como inevitables.

La veneración es como el fundamento del ser-mismo, la actividad en la labor su posible realidad en el mundo y el amor exclusivo del individuo o la predisposición a él sin condiciones, la verdad de su alma, sin la que ésta encierra insuperable tosquedad.

Toda incondicionalidad hace al hombre, por decirlo asi, *contranatural* en una *dureza* consigo mismo ; pues la autenticidad de un ser en la intransferibilidad histórica está vinculada a un inmotivable no permitir, *no querer* y aguantarse. Sólo con una *violencia* contra sí mismo que tiene su pathos por la posibilidad del verdadero cumplimiento, va el camino del hombre — antes sometido al poder apremiante de autoridades universales — a través de la libertad a él mismo impuesta como su responsabilidad.

Esta libertad, en la inmersión histórica incondicional respecto de sí misma, está vinculada en la realidad de las masas al mantenimiento de la autoridad de las potencias espirituales. La tensión entre libertad y autoridad es de tal índole, que una sin la otra se perderían; la libertad acabaría en caos y la autoridad en despotismo. El ser-mismo quiere, por lo tanto, los poderes conservadores, contra los cuales, ocasionalmente, ha de volver a sí como individuo. Quiere la tradición que para toda vida espiritual sólo en las formas autoritarias tiene base sólida de existencia. Si bien para la Iglesia nada supone la libertad, es ocasionalmente condición de existencia para su brote. Conserva el ámbito de la sustancia espiritual, el sentido para lo inexorable de la realidad referida trascendentalmente, la

hondura de la aspiración en el hombre. El máximo peligro sería su *caída* imperceptible en el aparato de masas, en tácita alianza con la incredulidad, viniendo así la pérdida de lo que en ella fué siempre origen reiterado de libertad.

Nobleza del hombre. — La cuestión de si aun es posible la dignidad humana, se identifica con la cuestión de si aun es posible la nobleza. *Ya no* se trata hoy de la aristocracia en la forma del *predominio de una minoría* como *hereditariamente privilegiada*, de una capa social que sobrenadó en la plebe por el poder, la propiedad, la crianza y por un ideal formativo realizado y que se considera y es considerada como la comunidad de los mejores. Raramente pudo constituir a largo plazo un predominio de los mejores. Si bien la aristocracia sociológica ha llegado a ser, transitoriamente, uno de los fenómenos más grandiosos, pronto se convirtió en el predominio de una minoría, que, en sí misma una masa, evidenciaba sus rasgos típicos : decisión por mayorías, odio contra el individuo sobresaliente, petición de igualdad, aislamiento desconsiderado o exclusión de toda peculiaridad que no sea representativa para todos, persecución de lo excelente. La aristocracia como predominio de una masa minoritaria, se adueña de las cualidades diferenciadoras accesibles a todos sus miembros como sucedáneo sociológico de la verdadera nobleza de la existencia humana. El que reiteradamente haya creado un mundo espiritual de singular índole, ha de agradecerse a su origen en la auténtica nobleza y a la autodisciplina continuada.

Acaso sigan imperando sociológicamente minorías poderosas, pero bárbaras. El *problema* de la nobleza humana *se reduce hoy a salvar la eficacia de los mejores, que son los menos.*

Pero esta aristocracia *no puede mantenerse al margen del mundo*, ni realizarse en el culto de la vida personal

con el contenido de un amor romántico al pasado. Al no ingresar en las circunstancias existenciales de la época que la sostiene, con consciente voluntad, se constituirían grupos artificiales con una falsa aspiración.

Los mejores, en el sentido de la nobleza del ser humano, no son los *bien dotados* que podrían seleccionarse, ni *tipos raciales* que pudieran fijarse antropológicamente, ni siquiera *hombres geniales* capaces de crear obras extraordinarias, sino, entre todos, *aquellos que son ellos mismos*, comparados con los que sólo un vacío sienten, no reconocen como propia cosa alguna y de sí mismos huyen.

Se inicia hoy la *última campaña contra la nobleza.* En vez de tener por campo lo político y lo sociológico, tiene las almas mismas. Se quisiera *retroceder* en lo que se considera la esencia de los tiempos nuevos, pero ya pasados : en el *desarrollo de la personalidad.* La seriedad del problema de cómo ha de atenderse al hombre de masas, que no está dispuesto a hacerlo íntimamente por sí, suscita en todos nosotros la rebelión del plebeyismo existencial contra el ser-mismo que exige de nosotros la Divinidad con su secreto. La posibilidad que el individuo se conquista en la ruta de su destino ha de ser, al cabo, destruida. Los instintos del hombre de masas se concentran, como tantas veces y más peligrosamente que nunca, en instintos religioso-eclesiásticos y político-absolutistas, para procurarle una consagración a la nivelación universal del régimen de masas.

Esta *rebelión* es la que realmente va *contra la verdadera nobleza en el hombre.* Las anteriores rebeliones políticas pudieron lograrse sin traer consigo la ruina del hombre ; si se lograra ésta, destruiría al hombre mismo. Pues no sólo han sido los siglos últimos, sino el lapso histórico íntegro, desde los profetas judíos y los filósofos griegos, lo que ha sacado a la luz al ser humano como lo que luego, los nuevos tiempos, llamaron

personalidad. Por diverso modo nominable, es, sin embargo, objetivamente inasible, la siempre única e intransferible modalidad del ser-mismo.

Solidaridad.—Cuando los hombres son arrebatados en torbellino como una tolvanera, hay realidad con certidumbre allí donde los amigos son amigos auténticos en la comunicación de hecho de sus evidencias y en la solidaridad de la fidelidad personal.

De la soledad no nos libra el mundo, sino el ser-mismo que se comunica con los demás. La realidad invisible de lo esencial es esta *solidaridad de quienes son ellos mismos.* Como no existe un criterio objetivo sobre el ser-mismo en que puede confiarse, no ha podido éste hacinarse directamente en grupos de fuerza. No hay, como se ha dicho, « ningún trust de las personas decentes ». Ésta es su debilidad; pues su fuerza sólo puede consistir en la invisibilidad. No hay vínculo que pueda fijarse en un tratado, más fuerte que el nacional, el estatal, el de partido y comunidad social o el de la raza. Nunca por modo inmediato, sólo se hace evidente en sus consecuencias.

La dádiva óptima es hoy el *acercamiento de hombres que son ellos mismos.* Se son la garantía de que un ser es. Las figuras que en el mundo han entrado en contacto conmigo como realidad, no fueron las transitorias, sociables nada más, sino las permanentes en mí, las que me hicieron reintegrarme. No tenemos ya Panteón: tenemos el ámbito del recuerdo de los verdaderos hombres a quienes agradecemos lo que somos. No son en primer término decisivas sólo las grandes figuras históricas conocidas, sino que lo son éstas mismas en la medida en que, por decirlo así, las reconocemos en aquellos que en la vida tuvieron realidad para nosotros. Para nosotros son éstos en el seguro conocimiento de su proximidad, sin exigencia externa, sin idolatría ni propaganda. No se encuentran entre lo públicamente

generalizado y vigente y, sin embargo, ellos son quienes determinan el verdadero ritmo de las cosas.

La nobleza auténtica no anida en un carácter de aislamiento. Reside en la vinculación de los hombres que lo son por sí mismos. Conocen el deber de la constante atención sucesiva, del estímulo mutuo allí donde se encuentran, del estar dispuestos a la comunicación, expectantes sin premura. Sin convenio previo, conocen una fidelidad de cooperación más fuerte que todo compromiso. Esta solidaridad se extiende al enemigo allí donde el ser-mismo entra en conflicto auténtico con el ser-mismo. Se realiza algo semejante a lo que en los partidos políticos, por encima de toda divergencia, podría constituir la solidarídad de los mejores, que se percibe aunque no se manifieste por falta de ocasión o porque las situaciones obstruyen la posibilidad.

La solidaridad de estos hombres ha de *mantenerse separada* de las preferencias que se advierten por todas partes originadas en la simpatía o en la antipatía ; de la peculiar fuerza de atracción que la mediocridad ejerce sobre la mediocridad, porque se complace en la ausencia de altos empeños ; y sobre todo del efecto que produce — actuando tácitamente — la alianza de los muchos contra los pocos. Mientras todos aquellos se sienten seguros por la masa en la que se reúnen y de la que obtienen su derecho, la solidaridad entre quienes son ellos mismos, si bien es infinitamente más firme en la lealtad personal y hasta en las ramificaciones inobjetivables de la conducta, carece de firmeza en el mundo, debido a la debilidad de su escaso número y a la incertidumbre del encontrarse. Aquéllos cuentan a docenas los amigos, que no lo son, mientras éstos se consideran felices si tienen uno.

La nobleza de los espíritus que son ellos mismos está *dispersa* por el mundo. Quien en ella ingresa no se elige a sí mismo por un juicio, sino por la realización de su

propio ser. La unidad de esta dispersión es como la Iglesia invisible de un *corpus mysticum* en la cadena anónima de los amigos, de la que aquí y allá se evidencia — a un ser-mismo distinto y lejano acaso — un eslabón a través de la objetividad de su actuar. En este *informe reino de los espíritus* se encuentran, a veces, las individualidades que en mutuo acercamiento se inflaman por la austeridad de su comunicación, dando origen a la culminación suprema que hoy es posible en el mundo. Sólo ellas constituyen verdaderos seres humanos.

Nobleza y política. — Las masas sólo se ponen en movimiento por medio de un caudillo que las hace saber lo que quieren ; las minorías hacen la Historia. No se debe hoy contar, sin embargo, con la posibilidad de imponer a la masa respeto continuado por medio de una aristocracia que predomine, reconocida por derecho. Ciertamente es una desdicha que todos, al carecer de verdadero ser-mismo, no puedan pensar con autenticidad y que, no obstante, adquieran, por lo que han aprendido, el lenguaje de lo pensado y con ello se manejen. Pero se siente, ininterrumpida, la presión de la masa después de haber, de esta manera, participado en el pensar.

Podría, pues, tratarse de que una minoría, sirviéndose del asentimiento momentáneo de la masa, se apoderase de los instrumentos del poder, por medio de los cuales podría sostenerse aunque le faltara este asentimiento, para modelar al hombre de la masa, que ni es él mismo, ni sabe lo que quiere. En la conciencia de su propia nobleza, podrían unirse minorías exclusivas bajo el nombre de vanguardia, del progreso, o como una alianza de las más enérgicas voluntades o siguiendo a un caudillo, o por el privilegio de la sangre conquistado históricamente, para, de esta manera, apoderarse del poder en el Estado. Su formación es análoga a la

de las antiguas sectas: rigorosa selección, altas exigencias, vigilancia severa. Se conducen como una «élite» que después de la conquista del poder busca sostenerse con la formación de una juventud que pueda sucederles. Ahora bien, si en su origen pudo representar un papel la fuerza del ser-mismo como nobleza del hombre y aun le representa en las individualidades decisivas, la totalidad se convierte pronto en una nueva masa como minoría, en manera alguna aristocrática. No parece, pues, que haya la menor probabilidad de que llegue a ser un hecho, en la época en que el influjo de las masas es decisivo, el predominio de la nobleza del ser humano en la forma de una minoría imperante.

Nobleza y masa han dejado de ser, indefinida y definitivamente, problemas políticos específicos. Se las utiliza, ciertamente, aún, como antítesis en las argumentaciones políticas; pero sólo las palabras son idénticas, pues, según la cosa misma, es algo heterogéneo el que una minoría organizada predomine sobre la masa o que la nobleza haga sentir anónimamente su influjo en el régimen de masas; el que se fije una forma de predominio injusto y, por lo tanto, insoportable, o que la nobleza del ser humano encuentre ámbito para hacerse realidad.

Falsa pretensión de la nobleza.—Como la nobleza sólo es en la culminación en la cual el ser se conquista a sí mismo, *no puede darse a sí misma el predicado.* No es el linaje al que le toca o no le toca a uno pertenecer, sino el hombre como tal en la posibilidad de su culminación. Como nuestra tendencia es conformarnos con la mera existencia, en pocos hay la fuerza para el impulso, y, en éstos, nunca de modo definitivo. No son representantes de la masa como cimas de su carácter, sino que son, antes bien, su sombrío reproche. Sólo por medio de la falsa interpretación le son conocidos.

La *idea de la igualdad* allí donde se aleja de la posibilidad original de lo sólo metafísicamente pensado y toca la existencia de hecho del hombre, es algo falso y, por lo tanto, casi siempre recusado de manera tácita. Lo fisonómicamente repulsivo en las maneras y en el aspecto, la risa grosera, el repugnante refocilamiento, el quejarse sin dignidad, el sentirse fuerte... a quien no repele todo esto propio de la masa, es porque en lo vulgar se siente vulgo. Nadie puede mirar al espejo sin alguna perplejidad ; cuanto más intensamente se encuentre en trance de culminación, tanto más sensible será a lo otro en él. Los hombres de masa son dignos de aprecio en cuanto sirven y trabajan y conocen, alta la visión, el impulso de una culminación posible, es decir, en cuanto ellos mismos son lo que los pocos son de manera más decisiva. No es el hombre como ejemplar existencial, sino el hombre como posible existencia lo que es digno de aprecio : en cada uno su nobleza posible.

Pero si la nobleza en el hombre quiere entenderse y seleccionarse como una existencia determinada, se falsifica a sí misma ; la verdadera es anónima como exigencia del hombre respecto de sí mismo, la falsa se convierte en ademán y requerimiento respecto de los demás.

Si se pregunta si la aristocracia es algo aún posible hoy, sólo queda la apelación a sí mismo de quien plantea esta cuestión. El campo de lucha espiritual se sitúa aquí en el individuo, mientras no esté paralizado definitivamente.

La vida filosófica.— La nobleza del ser humano podría llamarse vida filosófica. Se ennoblece quien se sitúa en la verdad de una fe. Quien abandona a la autoridad lo que sólo él mismo puede ser, pierde esta nobleza ; pero no la pierde quien se confía a la Divinidad, antes bien experimenta la verdad como movimiento del ser-mismo finito en el frustrarse, verdad por la que

para él todo cuanto en el mundo acaece ya no puede ser, al ser él él mismo.

El que se mantenga este anhelo de nobleza es, en primer término, cosa de la tradición. No puede alcanzarse todo en el actuar externo ; para el íntimo actuar en el eje de las cosas humanas es el *verbo*, que no es la palabra huera, sino que puede llegar a ser el estímulo de lo nuevo que llega. El verbo se transforma, pero es el hilo secreto prendido al cual avanza a tientas el verdadero ser humano a través del tiempo. Como vida filosófica es este ser humano, sin el cual queda sin alma la realidad externa de la existencia del mundo, el sentido último del pensar filosófico ; sólo en él tiene la filosofía sistemática su confirmación.

En la modalidad de su vida filosófica se asienta el futuro del hombre. No es como una prescripción a la que sólo bastaría seguir para orientarse, ni tampoco un tipo ideal en que debamos poner nuestros ojos para vivirle. La vida filosófica no es, en definitiva, aquello que pudiera ser idéntico para todos. Es como el ejército de los individuos, que, a semejanza de las estrellas fugaces, cruza la existencia. El individuo se incorporará a él, aunque sea exiguamente, por la culminación de su ser-mismo.

La situación del ser-mismo. — El hombre no es perfectible ; para ser, como tal, ha de transformarse en el tiempo dentro de un destino nuevo siempre. Cada una de sus formas en el mundo por él creado, lleva en su seno desde el principio el germen de la ruina.

Después de haberle empujado la Historia de una forma existencial a otra y de una a otra conciencia de su ser, conserva, ciertamente, el recuerdo, pero parece no poder continuar así por este camino. Como en el comienzo de su ruta acontece al hombre nuevamente algo que se evidencia en el encontrarse ante la nada, no sólo de hecho, sino en su conocimiento y en que, con

el recuerdo del pasado, ha de abrirse su nuevo camino partiendo del origen.

Hoy, mientras las posibilidades de amplificación existencial extensiva han aumentado hasta lo infinito, se hace sentir una estrechez que parece privar de aliento a la posibilidad de existir. Desde que esto se hizo consciente, se advirtió en la conducta humana una desesperación, o en su olvido una inconsciencia, que observadas objetivamente lo mismo pueden suponer un fin que un principio.

El hombre no puede eludir la situación ni retroceder a formas de conciencia irreales por pretéritas. Podría tranquilizarse, olvidado de sí mismo, en el goce existencial, con una pretendida vuelta a la Naturaleza en la paz de lo atemporal. Pero la dura realidad aparecería un día ante sus ojos nuevamente, dejándole perplejo.

El individuo, rechazado y reducido a su completa desnudez, constituye, por lo pronto, con el otro individuo a quien se alía en fidelidad, sólo el principio. Los conmovedores relatos de cómo en las postrimerías de la Guerra, en el frente que cedía, se mantuvieron firmes los alemanes aquí y allá, y considerándose individualmente en su propia afirmación y en su propio sacrificio consiguieron lo que ninguna orden pudo lograr, que fué salvar, de hecho, el suelo patrio, en el instante último, de la destrucción, e imprimir con ello en el recuerdo alemán una conciencia de invencibilidad, estos relatos ponen de manifiesto una realidad a la que puede decirse que nunca se había llegado fuera de esta ocasión y que es como un símbolo de la posibilidad actual en definitiva. Es el primer ser humano que en el hundimiento ante la nada no puede ya realizar su mundo, pero sí la aspiración del venidero.

Si llamamos incredulidad a la situación ante la nada, *en la incredulidad* genera *la fuerza del ser-mismo*

el actuar íntimo en la elevación ante la oscuridad. Esta fuerza desdeña atribuir a causas exteriores lo que por libertad se produce o se pierde. Se considera llamada a lo más alto y vive en la tensión de la obligación que actúa sobre sí misma, en la violencia contra lo mero existencial, en la flexibilidad de lo relativo, en la paciencia del poder esperar, en la exclusividad de una vinculación histórica. Sabe que se frustra y en el frustrarse lee la cifra del ser. Es la *fe que es filosófica* y que puede recrearse en la cadena de los individuos que se pasan la antorcha.

No hay conclusión. Queda siempre por ver lo que sea el hombre. Mas en el momento donde un ser humano sigue su ruta sin condicionalidad, es en el tiempo lo que al tiempo anula.

No hay pasado que pueda decirle cómo ha de conducirse. Despierto a la luz de lo pretérito recordado, es él mismo quien lo ha de decidir. En ello dice, en último término, lo que en lo espiritual era la situación para él : en qué vestidura adquiere conciencia y seguridad del ser, qué es lo que incondicionalmente quiere, a quién se dirige y a quién, apostrofado en lo más íntimo, escucha.

Privado de este origen, el mundo del hombre queda reducido sólo a mero funcionamiento y explotación. Si el ser ha de llegar a constituir un mundo, ha de aprehenderse a sí mismo quien luego se entrega a una totalidad en común.

El ser-mismo es la condición sin la que no es posible ya un mundo como realidad del actuar humano pleno de idea. Como el ser-mismo sólo es en unidad con el ser en su época, por mucho que en contradicción con su época se encuentre, tiende a la decisión de querer vivir *sólo en esta época*. Todo acto de su realidad se convierte en germen, si bien mínimo, de una nueva creación del mundo.

3. Pronóstico expectante y pronóstico incitante

Pronóstico expectante. — Comparados con los miles de millones de años de la historia de la tierra, son los 6000 años de tradición humana como el primer segundo de un nuevo periodo en la transformación del planeta. Comparada con los miles de siglos durante los cuales, a juzgar por los hallazgos de huesos, han vivido seres humanos, es la Historia transmitida como el comienzo primero de lo que puede ser del hombre una vez que, saliendo de estados de inercia, siempre repetidos, se ha puesto en movimiento. Seis mil años son, ciertamente, considerados desde el corto plazo de nuestra existencia, un lapso de tiempo muy largo ; el hombre tiene, tanto por el recuerdo como por sí mismo, la conciencia de la vejez, como si viviese una época postrimera, hoy igual que hace mil años : le parece pasado lo mejor. Pero la perspectiva de la historia de la tierra le da la conciencia de lo corto de su empresa y de la situación de su comienzo, todavía el primero ; aun lo tiene todo ante sí ; la rapidez de las conquistas técnicas, de decenio en decenio, parece una prueba infalible. Mas, al fin, puede también preguntarse si toda la historia de la humanidad no será un episodio transitorio de la historia de la tierra ; el hombre podría desaparecer para dar lugar a un inmenso lapso de pura historia de la tierra.

Se inquiere el alcance de las reservas de hulla cuya duración no rebasa unos miles de años, la limitación de todas las energías que nos son accesibles, el final enfriamiento de la tierra, con el que ha de extinguirse toda vida. Pero en las ciencias naturales los hechos son de tal índole, que, respecto de un futuro inevitablemente venidero, poseen un alto grado de probabilidad, mas no pueden alcanzar la certidumbre. Sobre la base de situaciones técnicas relevantes son posibles tanto

recursos técnicos imprevisibles como catástrofes técnicas. Puede imaginarse la utopía del hombre, por medio de una enorme organización dueño de la maquinaria telúrica, lanzándose al espacio para conquistarle con medios técnicos según su voluntad ; y con el enfriamiento del planeta, creando, donde quiere, las condiciones de vida necesarias para él y teniendo por espacio, en vez de la tierra, el Universo infinito ; sería algo así como si, al cabo, la creación se reintegrara por el hombre de modo que adquiriese, en su totalidad, unidad como material de su realización. Mientras todo esto es imposible, es probable el fin por catástrofes en las fronteras de la técnica.

Se trata también del fin de la cultura ; la multiplicación de los hombres podría arrastrar a las últimas guerras y traer consigo, por medios técnicos, la destrucción de las bases existenciales técnicas y con ello la destrucción de nuestra cultura. Ha sido un hecho la demolición de culturas, de modo que los supervivientes, reducidos en número, hubieron de empezar por el principio como bárbaros. La cuestión es si no ha empezado una totalidad de historia humana que no pueda ser demolida ya. Lo que hace única a la situación es que aun en el caso de la destrucción total de una parte del mundo, quedarían zonas que podrían salvar para el futuro los tesoros del patrimonio histórico; pero existe también el peligro de que no queden fuera reservas de pueblos si la cultura, apoderándose de la tierra como totalidad, se derrumba sobre sí misma.

Se pregunta si lo específico de nuestro régimen existencial no constituye el peligro mayor, si no es posible dentro de ello una multiplicación de los hombres que traiga consigo para el individuo una estrechez de espacio tal, que al fin el ser humano se ahogue espiritualmente en la masa o si no es posible una selección negativa y una transformación de la raza que lleve a un

empeoramiento progresivo, al cabo del cual sólo quedaría, por motivos biológicos, un especie humana laboriosa, funcionando algún tiempo todavía en el aparato técnico. Sería posible que el hombre pereciese víctima de los medios que se crea para su existencia.

Se pregunta por una oscura ley de inexorable agotamiento de todo acaecer humano. Si no es consumida lentamente una sustancia dada una vez con lo demás. Si la decadencia del arte, de la poesía y de la filosofía no será el síntoma del inminente acabamiento de esta sustancia. Si el modo cómo hoy los hombres se disuelven en la función, cómo se conducen, cómo cumplen en lo profesional mecánicamente, cómo hacen política sin convicción y se divierten con lo vacuo, no será la prueba de que ha quedado casi reducida a la nada. Ciertamente nosotros nos damos cuenta todavía, en el momento de la pérdida, de qué es lo que perdemos. Pero en un futuro próximo sería completamente imposible saber qué es lo que era, porque no se comprendería ya.

Estas preguntas y las posibles respuestas no nos llevan, sin embargo, a un conocimiento del camino de la totalidad. Aun las fijaciones de una imposibilidad, por obligadas que parezcan, conservan el problematismo de un posible error por la falta de conocimiento de aquello que pudiera alguna vez ser conocido. Con el conocimiento puede aprehenderse siempre algo singular, pero no se adquiere una imagen rotunda de la totalidad, que sea inevitable. Ninguna de estas ideas pronosticadas tiene carácter filosófico. Son pensamientos técnicos y biológicos con fundamento real en parte. El hombre, como posible existencia, no puede anularse en ninguna de estas consideraciones.

Allí donde hay asideros reales, sólo puede llegarse a todas partes con pensar ; de momento no veo otras posibilidades. Nuestro intelecto, con el conocimiento

que hoy nos es accesible y según las normas que para nosotros rigen actualmente, verá siempre, al cabo, el derrumbamiento inevitable.

Qué es lo que importa. — El conocimiento que prevé la marcha de las cosas es un conocimiento de posibilidades, entre las cuales lo que realmente será ni siquiera necesita suceder. Más esencial que lejanas posibilidades que caen fuera de la esfera de aquello que depende de nosotros, es el saber lo que yo *realmente quiero.* Referido al futuro es aquello que en él importa al hombre. También es cuestión esencial *qué clase de hombres han de vivir.* Para ellos sólo valdrá la pena si su existencia tiene dignidad y valor en sentido de continuidad respecto del ser humano que en milenios advino en nosotros ; los que vengan han de poder reconocernos como nuestros antepasados, no necesariamente en lo físico, sino en sentido histórico.

Pero lo que los hombres sean realmente *no es algo que haya de ser querido precisamente como designio.* Pues los hombres son lo que son no por nacimiento simplemente, ni por crianza ni educación, sino por la libertad de cada uno sobre la base de su ser dado. Aun con pleno conocimiento no sería factible lo que importa.

Lo que queda, pues, es que oigo la voz del pasado que me lleva a los hombres y que a través de mi vida la transmito al futuro. Pero la consideración de la totalidad de la Historia aparta de aquello por lo cual la Historia únicamente se hace invisible e imperceptiblemente efectiva. Los pronósticos posibles partiendo de la Historia sólo suponen un horizonte dentro del cual actúo.

Por eso el pronóstico expectante de la totalidad que se divorcia del querer, se convierte en una *evasión* ante el verdadero actuar que empieza con el actuar íntimo del individuo. Me dejo deslumbrar por el « Teatro de la Historia Universal » y por los enunciados de un proceso necesario, sea éste afirmado según la norma mar-

xista como camino de una sociedad sin clases o bien cultural morfológicamente como una ley de agotamiento en la que se cree, o dogmática filosóficamente como la expansión y realización de una verdad absoluta del ser humano definitivamente conquistada. Al preguntar por el futuro del hombre he de prescindir — si la intención de la pregunta es seria — de todos los aspectos, sean grandiosos o lamentables, para acercarme a la fuente de lo posible donde el hombre, por vasto que sea su saber, genera por sí mismo lo que ha de ser, que no le es dado en el conocimiento.

Por eso — en primer lugar — *no es el pronóstico algo firme.* Supone una posibilidad abierta. Si le busco, es precisamente para cambiar el rumbo de las cosas. Cuanto a más corto plazo, mayor será la importancia del pronóstico, por ser motivo de acción, y cuanto a más largo plazo, será más indiferente por carecer de referencia a la acción. Pronóstico es aquí la previsión especulante del hombre que quiere hacer algo ; no ve aquello que acaece inevitablemente, sino aquello que puede acaecer y según ello se orienta. El futuro se convierte en una previsión alterable por la voluntad.

El pronóstico es — en segundo lugar — referido *a la situación actual* con plenitud de sentido. No flota en el vacío referido a un espectador atemporal. Alcanza la más decisiva previsión aquel que en el presente es con mayor hondura copartícipe del conocimiento por su propia vida. El hombre sólo adquiere consciencia de aquello que es, a través del ser-mismo en un mundo en el que está comprometido. Ha aprendido por experiencia que pierde por completo la visión del proceso total de las cosas cuando se sitúa al margen como espectador que precisamente quisiera conocer la totalidad ; se le hace esto palpable mejor que en nada en la amplificación de su conciencia de la situación en los límites del mundo a él accesible. No es acumular infi-

nidad de hechos del presente lo que le anima, sino el sentido de los lugares de las verdaderas decisiones. Quisiera ser copartícipe en el conocimiento allí donde la Historia verdaderamente sigue su paso.

El pronóstico no es nunca — en tercer lugar — como conocimiento solamente, sino *como este conocimiento que en seguida es ya factor* del verdadero acaecer. No hay visión de lo real en que no haya voluntad al mismo tiempo, o que, al menos, pueda incitar la voluntad o paralizarla. Lo que espero puede comprobarse en que, al expresarlo, contribuyo, aunque sólo sea en parte mínima, ya a su aportación, ya a su impedimento. De dos maneras es posible : o intervengo con mi pronóstico y por él altero la marcha de las cosas, o acaece lo que — ni deseándolo ni temiéndolo — nadie pensaba. Si un conocimiento cualquiera trata el futuro como algo que ha de venir inevitablemente y sólo puedo elegir entre ir a favor de la corriente o contra ella, es extraordinaria la importancia de tal pronóstico si se apodera de mentes crédulas : da fuerza a la obstinación y aligera el quehacer con la convicción de que lo que venga ha de venir aunque mi actuación sea nula y paraliza la voluntad al verse venir como algo inevitable lo que se execra y contra lo que toda lucha es inútil. Pero esta creencia es un error ; pretende saber más de lo que es posible. Sólo es verdadera la incertidumbre de lo posible que por la conciencia del riesgo en el hombre despierta toda su energía porque es consciente de la decisión. La conciencia espiritual de la situación es saber y querer al mismo tiempo.

Como el curso del mundo es algo opaco, como hasta hoy lo mejor se ha frustrado y puede frustrarse nuevamente, como, por lo tanto, *la marcha del mundo no es, a la larga, en absoluto, lo que importa únicamente*, todo plan y actuación referidos a un futuro lejano quedan rotos para crear existencia aquí y ahora e infundirle

alma. He de querer lo que importa, aunque sea inminente el fin de todo. El actuar como defensa contra lo ingrato venidero sólo contendrá energía partiendo de la voluntad de realización actual de una vida propia. Ante la tiniebla del futuro, ante su amenaza y su abismo, es más fuerte la apelación al realizar, mientras es tiempo todavía. El pensar en pronóstico retrae al presente sin abandonar el ámbito del planear en lo posible. Hacer actualmente lo que es auténtico, es, al cabo, el único quehacer que con certidumbre me queda.

Pero éste es también el fundamento de los hombres venideros, determinados, ciertamente, por el aparato; mas llevados a la decisión por los verdaderos hombres, puesta la visión en los cuales, provocan el despliegue de su propio ser humano. Por eso hay, a veces, un punto donde se concentra la voluntad hacia el futuro ser humano ; lo que del mundo haya de ser, lo decide luego cada uno paradójicamente por el modo cómo, en la continuidad de su quehacer, decide sobre sí mismo.

Pronóstico incitante. — El pronóstico expectante quisiera saber lo que ha de ser, sin la inserción del que piensa. El pronóstico incitante expresa lo que es posible porque la voluntad por esta posibilidad queda determinada; sobre lo expectante, presiona en lo decisivo.

Si en la imagen no aparece evidente lo que haya de ser del mundo, la construcción de las posibilidades sólo evidencia el campo donde se ha de luchar por el futuro. Quien sólo es espectador de la lucha, no podrá averiguar de lo que verdaderamente se trata.

El *campo de lucha no es claro.* Las luchas de hecho aparecen frecuentemente como una mera confusión de pugnas que nada nos dicen. Luchan frentes rígidos porque la inercia de la voluntad de conservación les mantiene. La ponderación previsora referida a lo actualmente real *busca los auténticos frentes de lucha* entre los

que se ventilan las decisiones esenciales. El verlos ha de *incitarme* a acudir adonde me corresponde, porque así lo quiero por siempre.

El pronóstico incitante haría posible la respuesta a la pregunta de *para qué presente quiero vivir*. En tanto el pronóstico evidencie la ruina como posible, puede ser la respuesta el querer frustrarse con lo que es el ser-mismo del hombre.

La actualización de posibles direcciones evolutivas ofrece las respuestas a la pregunta de *qué cosa pueda ser el mundo en cuyos comienzos nos encontramos*. La vinculación de toda existencia humana en organizaciones estables aumenta rápidamente. La transformación del hombre en función de su aparato gigante impone una nivelación general ; ni el hombre excelente, ni lo extraordinario, son de utilidad : sólo sirve lo que responde al tipo medio en sus dotes particulares ; sólo sobrevive lo meramente existente y por ello relativamente constante ; la imposición del orden exige justificación para el ingreso en las organizaciones y exclusiones que llegan a la anulación de la libertad de instalarse en todos sentidos. Quisiera llenarse el vacío íntimo con el anhelo de autoridad casi apasionado. La dirección señala el camino de un estado final estable. Mas lo que parece un ideal de orden en la tierra es insoportable para el hombre que conoce a su ser en el empeño del ser libre. Parece que esta libertad puede ser aplastada por el peso, que crece calladamente, de las circunstancias transformadas. La opinión general se hace despótica por los idearios fijados, que rigen como algo indiscutible por encima de todos los partidos.

Así parece la *cuestión fundamental de la época* si aun es posible el hombre independiente en su destino por él mismo captado. La cuestión como tal sería *si el hombre puede ser libre ;* una cuestión que como cuestión realmente comprendida se anula a sí misma ; pues por modo

verdaderamente comprensivo sólo quien puede ser libre la plantea.

En cambio, en el pensar que objetiva y que trata el ser libre del hombre como una vida existente e inquiere las condiciones existenciales del ser libre, sería posible la idea de *la historia del hombre como un intento inútil de ser libre.* Sería para nosotros el momento que verdaderamente es, pero que se frustra, entre dos inmensos estados de sueño, de los cuales fué el primero como existencia natural y adviene el segundo como existencia técnica. Sería un extinguirse del ser humano, un fin en un sentido más radical que nunca. Entonces la libertad habría sido un tránsito en el tiempo, que se sabía a sí misma en su trascendencia como el verdadero ser humano, con el resultado del aparato técnico que sólo ella podía producir.

El pensamiento, en cambio, objetiva, como inamisible, la otra posibilidad : que la *decisión* de si el hombre en el futuro puede y quiere ser libre, se resuelve a su favor y no en contra suya. Ciertamente, en su mayoría, tiene miedo de la libertad del ser-mismo. Pero no es inadmisible que en los vínculos del aparato gigante queden los huecos suficientes para que sea posible a los hombres que se arriesguen a ello realizar su historicidad por propio impulso. En la nivelación de la existencia externa, que parece inevitable, podría, al cabo, llegar a ser la elementalidad del ser-mismo tanto más decisiva. En el arrebato al borde de la ruina pudiera resucitar el hombre independiente que tomaría, de hecho, las cosas de su mano y significaría el verdadero ser.

Pensar un mundo de incredulidad completa, en él los hombres-máquinas que se han perdido a sí mismos y han perdido su Divinidad, e imaginar una nobleza dispersa y pronto deshecha totalmente, es algo sólo formalmente posible un instante. Así como a la íntima dignidad inmotivable del hombre le repugna pensar

que muere como si no hubiera sido, igualmente fenecerían libertad, fe y ser-mismo, como si todo marchara tan cabalmente con un aparato técnico. El hombre es más de lo que se imagina en tales perspectivas.

Pero cuando la idea, al invertirse, se repliega sobre las posibilidades positivas, no hay la posibilidad única que sea, ella sola, la verdadera. Sin la religión inclusa en la tradición eclesiástica, no hay en el mundo ser-mismo filosófico y sin éste como adversario y acicate, no hay verdadera religión. No todo es en un solo hombre. En el actual pronóstico, los adversarios — cuya tensión como autoridad y libertad es la vida del espíritu imperfectible — habrían de considerarse solidariamente frente a la posibilidad de la nada. Si la tensión entre autoridad y libertad — en la que ha de subsistir el hombre como existencia temporal — pudiera ser instaurada en nuevas formas, habría surgido una sustancia en la maquinaria existencial.

Ninguna respuesta obligada nos dice lo que ha de acaecer : por su ser ha de decirlo el hombre, que vive. El pronóstico incitante de lo posible sólo puede tener por misión hacer que *el hombre se acuerde de sí mismo*.
